المجتمع الإسرائيلى

تأليف

د . اشيفا اشيف

ترجمة وتعليق

د . محمد احمد صالح

مدرس بكلية الآداب

جامعة القاهرة

مراجعة

أ.د محمد محمود ابو غدير

رئيس قسم اللغة العبرية

جامعة الأزهر

تقديم وإشراف

أ.د محمد خليفة حسن

مدير مركز الدراسات الشرقية

جامعة القاهرة

سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية

يصدرها مركز الدراسات الشرقية - جامعة القاهرة

تحت إشراف : أ.د / محمد خليفة حسن

تصدر هذه السلسلة تحت رعاية

أ.د فاروق اسماعيل

رئيس جامعة القاهرة

ورئيس مجلس إدارة المركز

و

أ.د حسنين محمد ربيع

نائب رئيس الجامعة

ونائب رئيس مجلس إدارة المركز

المحتويات

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

يمثل الكتاب الذى نقدمه اليوم مترجمًا من اللغة العبرية أحد أعداد سلسلة دراسات إسرائيلية عن المجتمع الإسرائيلى . وموضوع هذا العدد من الموضوعات المهمة ذات التأثير الكبير على بنية المجتمع الإسرائيلى ومسيرته . فقد كان الدين دائمًا وأبدًا موضوع خلاف رئيسى داخل المجتمع الإسرائيلى ، فالدولة التى نجحت الصهيونية فى إنشائها دولة علمانية فى نظمها الخاصة بالحكم ، ويتم وضع التشريعات داخل إطار مؤسسات علمانية ، والأحزاب الرئيسية المهمة أحزاب علمانية . كما أن الشارع الإسرائيلى شارع علمانى ، والثقافة الإسرائيلية الجديدة التى أنتجها الإسرائيليون ثقافة علمانية . وفى كل هذا نرى قيام المجتمع الإسرائيلى على أسس مخالفة للطبيعة الدينية التى نشأت عليها مجتمعات الشتات اليهودى . وهذا يؤكد أن المسئولين عن إنشاء الدولة وضعوا نصب أعينهم التخلص من التأثير الدينى بل والتحرر من الدين كلية كشرط أساسى لقيام دولة عصرية حديثة ، ويوضح هذا من ناحية أخرى تأثير نظم الحياة الغربية على الجماعات اليهودية ويعكس درجة اندماج هذه الجماعات فى حياة المجتمع الغربى الذى هاجرت منه إلى فلسطين .

وعلى الرغم من أن الأيديولوجية الصهيونية عملت داخل هذا الإطار العلمانى الخالص فإن قادة الصهيونية أدركوا أهمية الدين اليهودى فى دفع الجماهير اليهودية إلى اعتناق الأفكار الصهيونية وأدركوا أيضًا

ضرورة تقديم الصهيونية وأهدافها داخل إطار يهودى فتم إعادة تفسير الدين اليهودى بشكل يجعل من الصهيونية ضرورة حتمية تاريخية ، ويجعل منها أيضًا نهاية طبيعية لمسيرة التاريخ اليهودى . وهكذا تحولت اليهودية على يد الصهاينة إلى مجموعة من الرموز الموظفة لخدمة الأيديولوجية الصهيونية .

وبسبب هذه العلاقة الجدلية بين الدين اليهودى والصهيونية نشأ الصراع فى الدولة الناشئة بين المتدينين الذين يرغبون فى صبغ الدولة بصبغة دينية وبين العلمانيين الذين بنوا الدولة على الأسس الغربية العلمانية . وحدث هذا التعارض الشديد بين رغبة المتدينين فى أن تكون التوراة هى دستور الدولة ومصدر التشريعات فيه وبين رؤية العلمانيين القائمة على أساس من أن الشعب هو مصدر التشريعات . ويلاحظ فى هذا الخصوص أن إسرائيل ظلت حتى الآن بدون دستور وذلك بسبب الفشل فى التوصل إلى اتفاق حول هذا الموضوع بين الجبهات المتصارعة على تحديد شكل الدولة فتم تأجيل كتابة الدستور تجنبًا للخلافات .

ويمثل مجال الحياة الاجتماعية محوراً ثانيًا من محاور الصراع بين المتدينين والعلمانيين . فالفريق الأول يرغب فى أن تسير الحياة فى المجتمع الإسرائيلى على أساس من الشرائع الدينية بينما يؤيد الفريق العلمانى مبدأ الفصل بين الدين والدولة . وللمتدينين مطالب خاصة بهم داخل دولة نظامها الأساسى نظام علمانى مما يخلق نوعًا من التوتر الاجتماعى ويؤدى إلى خلق جماعات دينية منعزلة عن المجتمع وغير قادرة على الاندماج فيه . وقد أدى الجدل الكبير الثائر بين الفريقين إلى إثارة مشكلة الهوية اليهودية . وهى مسألة خطيرة تجاوزت حدود

الخلافات الداخلية لكى تصبح فى الوقت الحالى من أهم المشاكل التى تعترض طريق العلاقات الإسرائيلية بيهود الخارج وبخاصة يهود الولايات المتحدة الأمريكية .

ويلاحظ المحللون لطبيعة المجتمع الإسرائيلى نوعًا من التناقض بين البنية العلمانية الأساسية للدولة وبين توجهات الإسرائيليين وبخاصة فى المواقف الدينية ، فعلى الرغم من علمانية الدولة لايمكن التقليل أبداً من شأن الدين والمتدينين .

ويتناول هذا الكتاب أيضًا علاقة المتدينين بالدولة وكيف أصبح اليهودى المتدين داخل المجتمع الإسرائيلى مرتبطًا بنظام الدولة فى محاولة للتأكيد على عنصر الحياة المشترك بين العلمانى والمتدين داخل الدولة استجابة لمكونات الواقع السياسى والثقافى والاجتماعى ذات الصبغة العامة المتفق عليها . ويضرب المثال هنا بالجيش الذى يمثل قيمة متفقًا عليها بين العلمانيين والمتدينين ويعتبر من الأطر العامة الموحدة للمجتمع . ومن المعروف المحاولة التى أجرتها الصهيونية الدينية للتوفيق بين القيم القومية ذات الأسس العلمانية والقيم الدينية المستمدة من التراث الدينى اليهودى ، وقد تطورت بعد حرب ١٩٦٧م رؤية دينية تفسر العمل القومى تفسيراً دينيًا وتعطى تبريرات دينية لأعمال الاستيطان ، وتصبغ هذه الأعمال بصبغة دينية ، وتجعلها محملة بقيم دينية وتضفى فى النهاية بعداً دينيًا على الدولة وأعمالها .

وعلى الرغم من هذا التوافق الظاهرى داخل المجتمع فإن المجتمع المتدين داخل إسرائيل بدأ يمارس شكلاً من أشكال القوة الناتجة عن بنية تنظيمية مستقلة للمتدينين تبدو فى تطور إدارة مستقلة لشئون المتدينين

تحـول دون ارتبـاطهم بـالمجتـمع العلمـانى ، وتبـدو أيضًا فى المؤسسـات الخاصة بالمتدينين مثل البنوك والشركات والأحياء السكنية وغير ذلك .
وقد اتجه المتدينون أيضًا إلى تطوير حياة جماعية تخصهم مما أدى إلى زيادة التباعد والانفصال عن العلمانيين فى المجتمع الإسرائيلى . وقد امتد هذا أيضًا إلى المؤسسات التعليمية والمجالات الثقافية الأمر الذى زاد من عزلة المتدينين داخل المجتمع العلمانى . ويحلل الكتاب تطور نظام المدارس الدينية اليهودية ودور هذه المدارس فى تعميق العزلة عن المجتمع حيث اتخذت هذه المدارس شكل مدارس الرهبنة التى تعتبر نفسها من الصفوة وممثلة للمثل الدينية وهى فى حالة انفصال تام عن المجتمع . ولاشك فى أن القوة التى استمدتها الجماعات الدينية من بنيتها الجماعية ونمط حياتها المستقل قد أدت إلى زيادة التوتر الاجتماعى . ويلاحظ هذا التوتر فى ازدواجية وضع المتدينين داخل المجتمع الإسرائيلى فهم يجمعون بين الحياة على هامش المجتمع والحياة فى المركز من هذا المجتمع . فالغالبية العلمانية تجعل المسئولية الاجتماعية واقعة على عاتق العلمانيين وفي هذا تهميش للمجتمع المتدين . بينما يتجه المجتمع المتدين إلى تحقيق الزعامة من خلال التمسك بالأطر الدينية وبصورة انعزالية تجعل المجتمع منقسمًا إلى قسمين بارزين عبّرت عنهما الكاتبة باستخدام عبارتى « أبناء النور » فى مواجهة « أبناء الظلام » كرمز إلى الصراع المحتدم بين الفريقين .

ويحلل الكتاب العلاقات بين الطوائف اليهودية داخل المجتمع الإسرائيلى من خلال تقسيم المهاجرين اليهود إلى مهاجرين من الشرق « سفارديم » ومهاجرين من الغرب « أشكنازيم » ويوضح الفوارق

الأساسية فى عقلية هذين النوعين من المهاجرين وأهمها سيطرة العلمانية والتمرد على التراث اليهودى على الفريق الثانى القادم من الغرب، وسيطرة الدين والتراث على الفريق الأول القادم من الشرق . وقد أدى هذا التباين إلى تأصيل الصراع بين الفريقين تأصيلاً ثقافيًا . وقد سمحت الظروف المرتبطة بتاريخ الهجرات الصهيونية بترسيخ الوجود الأشكنازى على حساب الوجود السفاردى ، وأعطى لليهود القادمين من الغرب دور الريادة والزعامة ، وبنيت علاقة الأشكناز بالسفارديم فى المجتمع الإسرائيلى على أساس من التفوق الأشكنازى والرغبة الأشكنازية فى صبغ المجتمع الإسرائيلى بالصبغة الثقافية الأشكنازية والرغبة كذلك فى تغيير ثقافة اليهود الشرقيين وإخضاعهم لأنماط السلوك الغربية . ونشأ عن هذا الوضع مايمكن تسميته بأزمة هوية لدى اليهود الشرقيين رافقتها أزمة ثقافية حادة . وقد زاد من حدة هذه الأزمة الفجوة الكبيرة بين الغربيين والشرقيين على المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية . كما تعقدت المشكلة تعقداً شديداً بتطبيق سياسة توزيع السكان التى طبقت على المهاجرين الجدد وأدت إلى خلق تجمعات سكانية على أسس عرقية انتهت إلى عرقلة عملية الاندماج ، وتعطيل عملية تقدم اليهود الشرقيين وتطورهم وتمركز معظمهم فى مناطق ومدن بعينها غالبيتها فى مناطق نائية بعيدة عن مركز الحياة فى المجتمع الإسرائيلى . ومع اختلاف مجالات العمل ومستويات التعليم ظهر التمايز الاجتماعى ، واختلفت الدخول فبرزت شرائح طبقية على أسس عرقية تختلف فيما بينها ثقافيًا واقتصاديًا واجتماعيًا . وتأسس على هذا كله رؤية مختلفة لكل طبقة داخل النسق الاجتماعى الإسرائيلى

وهى رؤى مؤثرة فى النظرة إلى المواطنة وفى تشكيل الهوية . فالشعور بالمواطنة الإسرائيلية أصبح من نصيب الأشكناز ومقصورة على الطبقة العليا والمتوسطة ، واعتبرت الطبقة المتوسطة نفسها طبقة غير طائفية ذات ثقافة إسرائيلية بينما اعتبرت الطبقة الدنيا نفسها ذات ثقافة خاصة بها أدت إلى احتلالها شكل الطائفية فى النسق الاجتماعى الإسرائيلى وفى تصور المجتمع ذى الأصول الأشكنازية والذى يقدم نفسه دائمًا على أنه ممثل الإسرائيلية كهوية بينما يعتبر اليهودى الشرقى منتميًا إلى أصله الشرقى أكثر من انتمائه الإسرائيلى . ويظهر عدم الاندماج بين الفريقين بسبب الفروق الطبقية فى مجال الزواج . فمعظم الزيجات تتم داخل الشريحة الاجتماعية الطبقية . وقد أدت هذه الفوارق الاجتماعية إلى خلق إسرائيل ثانية دورها هامشى ومشاركتها ضعيفة فى رسم معالم الحياة الإسرائيلية .

ويقدم الكتاب تحليلاً للتغيرات التى طرأت على المجتمع الإسرائيلى خلال فترة الستينيات والسبعينيات . ومن أهمها ارتفاع المستوى التعليمى للطوائف الشرقية داخل المجتمع ، ومع ذلك بقيت الفجوة موجودة وتركزت الفروق فى المجال التعليمى فى طبيعة الأداء الدراسى وفى المجالات الدراسية مع تمركز أشكنازى فى التعليم الجامعى . ولاشك فى أن الجيش قد لعب دوراً أساسيًا فى عملية تغيير العلاقات بين الطوائف ومع ذلك فقد موُرست الطبقية داخل الجيش وأصبحت وحدات الصفوة محجوزة للأشكناز بالإضافة إلى الاختلاف الواضح فى فئة الضباط المعتمدة على مدى التقدم فى المستوى التعليمى فاستمرت نسبة الضباط من أصول أشكنازية عالية جداً . وفى مجالات العمل المختلفة

ترتفع نسبة اليهود الأشكناز فى المهن التى تحقق مكانة اجتماعية عالية ودخلاً مرتفعًا .

ويميز الفترة التى تبدأ من السبعينيات حركة التغير الاجتماعى لليهود الشرقيين ونتج عنها ارتقاء بعض شرائح من وضعها المتدنى إلى وضع أرقى اجتماعيًا ولكن لم يصحب هذا التحرك الاجتماعى تغير فى الاحساس أو الشعور الاجتماعى بل لقد تشكل وعى طائفى مستقل أدى بدوره إلى إحياء أو تجديد الثقافة الطائفية وتعاظم النشاط السياسى القائم على أسس طائفية ، وتطور سلوك جديد وأشكال ثقافية طائفية جديدة ، مما أدى إلى طرح قضية الثقافة الإسرائيلية من جديد فى مواجهة الثقافة الطائفية وبروز الوعى الطائفى . وعلى المستوى السياسى تطورت ظاهرة القوائم الطائفية وأصبح لها تأثيرها على الانتخابات الإسرائيلية وكثيراً ماعبر الصوت الطائفى عن تأييد أحزاب المعارضة ضد الحزب الحاكم كنوع من الاحتجاج والتعبير السياسى الناقم ضد الحكومة .

ويتطرق الكتاب فى جزء منه لأوضاع العرب داخل المجتمع الإسرائيلى وللعلاقات بين العرب واليهود . فيشير أولاً إلى أن الصراع يمثل المحور الرئيسى للعلاقات بين العرب واليهود داخل إسرائيل . ويقارن المؤلف بين تعقد الهوية الجماعية للإسرائيلى وتعقد الهوية العربية داخل إسرائيل . والسبب الرئيسى فى الصراع بين العرب واليهود هو الأرض والسيطرة عليها . وقد انتهى هذا الصراع بتحقق السيطرة اليهودية على معظم الأرض وتطور نظرة يهودية إلى عرب فلسطين على أنهم أعداء وطابور خامس . ويشير الكتاب إلى السياسات التى طبقتها

إسرائيل على عرب فلسطين للحد من ملكيتهم للأرض والعمل على الحد من مساحة الأراضى التى تقع فى حوزتهم . ولذلك استمر الصراع على الأرض والسيطرة عليها على الرغم من الاعتراف بأن عرب فلسطين مواطنون إسرائيليون لهم حق التصويت والترشيح فى الانتخابات . وبرزت مشكلة تحديد الهوية الجماية لعرب فلسطين . ففى ضوء القومية اليهودية اعتبر العربى أجنبيًا . وبالنسبة للانتماء السياسى فالعربى يعد من مواطنى إسرائيل . وفى ظل هذا التناقض تبلورت السياسة الإسرائيلية تجاه عرب فلسطين مركزة على عناصر الخضوع والعزل والحكم الذاتى . ومن خلال الحكم العسكرى تم تحقيق عنصر الخضوع ، وقد سمحت قوانين الطوارئ بالتصرف مع السكان العرب على أنهم لايملكون حقوقًا سياسية ومدنية . أما عنصر العزل فقد تم على المستوى الإدارى حيث أقيمت إدارات مختلفة لشئون العرب تعزلهم عن شئون اليهود . واتخذ العزل شكلاً إداريًا تنظيميًا كما اتخذ أيضًا شكلاً اجتماعيًا ثقافيًا بحيث لايتحقق الاجتماع بين الطرفين فى أية مؤسسة إدارية أو تنظيمية أو تعليمية أو ثقافية أو اجتماعية بما يحقق الفصل التام بينهما. وتم تدعيم هذا كله من خلال نظام حكم ذاتى مع رقابة تامة من جانب السلطة والجماعة اليهودية والاحتفاظ بالسلطة لليهود إتمامًا لعنصر الخضوع .

ويتناول الكتاب دراسة تطور المجتمع العربى الفلسطينى داخل إسرائيل منذ عام ١٩٤٨م ويشير إلى قدرة الفلسطينيين المحدودة فى المشاركة فى الاقتصاد والسياسة والاجتماع بسبب تدنى المستوى التعليمى وانتشار الأمية ، وأيضًا بسبب القيود المفروضة عليهم والرقابة

على حركتهم الأمر الذى أدى إلى عدم اندماجهم وعزلتهم . وقد وقفت عقبات كثيرة فى طريق تطور المجتمع العربى الفلسطينى . ويحدث تغير إلى الأفضل منذ السبعينيات بسبب زيادة نسبة المتعلمين فى المدارس الثانوية وفى الجامعات . وقد صحب هذا التغير انهيار تدريجى للبناء التقليدى للحياة الأسرية وتطور نظام الأسرة الصغيرة . ومع ذلك ظل المجتمع العربى يعيش فى عزلة عن بقية المجتمع الإسرائيلى . وقد ساعد هذا على الحفاظ على البنية الاجتماعية العربية المستقلة والحفاظ على اللغة والعادات والتقاليد والثقافة والسلوك . وهنا تتجاهل المؤلفة العامل القومى الذى يمثل الدافع الأساسى إلى المحافظة على الهوية العربية الفلسطينية وتركز على العوامل الداخلية الدافعة إلي العزلة . وتتهم المؤلفة العادات والتقاليد العربية وتعتبرها سببًا فى انفصال العرب عن بقية السكان الإسرائيليين . وتشير كذلك إلى ضغوط تمارس على المرأة لتبقى خاضعة للأطر الاجتماعية التقليدية الأمر الذى يؤدى إلى التماسك الأسرى . ويوضح هذا التحليل درجة عدم الموضوعية التى وقعت المؤلفة فيها فهى لاتريد أن ترى داخل المجتمع الإسرائيلى سوى الأنماط الاجتماعية الإسرائيلية التى تمثل النظام الاجتماعى الطبيعى بالنسبة لها وترى أن التخلف العربى الفلسطينى راجع إلي عدم القدرة على الاندماج بما يعنيه الاندماج من ضرورة ترك النظام العربى للحياة وهجر العادات والتقاليد وأنماط السلوك العربية .

وتشير الكاتبة إلى عدة سياسات إسرائيلية أدت إلى المحافظة على المستوى المتدنى للعرب الفلسطينيين منها عدم الارتباط بالنظام الحزبى الإسرائيلى العام وعدم الخدمة فى الجيش الأمر الذى يجعلهم غير

متساوين فى الحقوق مع الإسرائيليين ، ومنها إبعادهم عن كل الأعمال التى تؤدى إلى زيادة السلطة والتأثير والحصول على المكانة الاجتماعية حيث يندر وجود العرب فى المناصب العليا أو فى الأعمال التى تؤدى إلى تكوين الثروات ومعظمها مشروعات مع الدولة والمؤسسات الحكومية ، ويصعب على الفلسطينيين المشاركة فيها ، ويضاف إلى هذا أن هذه المشروعات مرتبطة فى كثير من الأحوال برؤوس أموال يهودية خارجية أو بعلاقات اقتصادية دولية . وتشير الكاتبة إلى الإحساس العميق بالإحباط لدى المجتمع العربى بسبب هذا الوضع الاجتماعى والاقتصادى المتدنى .

وتشير الكاتبة إلى الوضع العربى المتناقض سياسيًا ، فهم مطالبون بالانتماء إلي المجتمع الإسرائيلى وبالمحافظة على هويتهم العربية فى نفس الوقت . وتعتبر المؤلفة مسألة الهوية العربية فى إسرائيل مسألة سياسية وتشير إلى طبيعة المشاركة السياسية لعرب فلسطين فى الحياة السياسية الإسرائيلية وأسباب ضعف هذه المشاركة وتعتبر البناء العشائرى للحياة الفلسطينية السبب الرئيسى فى هذا الضعف وكيف تحولت الانتخابات إلى بؤرة صراع على القوة داخل المجتمع العربى الفلسطينى ، والتحول الذى طرأ منذ السبعينيات حيث بدأ تنظيم النشاط السياسى للعرب الفلسطينيين على أساس العروبة وأصبح التصويت فى الانتخابات يتم لصالح أحزاب تمثل المصالح العربية الخاصة. وقد نظر الإسرائيليون إلى هذا التوجه على أنه يمثل تهديداً ومصدر خطورة . وقد عرضت المؤلفة لأسباب اتجاه الأصوات العربية إلى أحزاب تتبنى القضية العربية مثل الحزب الشيوعى والقائمة التقدمية

للسلام . وتعرض الكاتبة أيضًا لوضع الحركة الإسلامية ورؤيتها المختلفة لمشكلة العربى فى إسرائيل .

وفى الباب الرابع تعطى المؤلفة تحليلاً وافيًا للطبيعة العسكرية للمجتمع الإسرائيلى ولوضع المؤسسة العسكرية الإسرائيلية . وتعتبر الحرب مكونًا أساسيًا من مكونات الواقع الاجتماعى الإسرائيلى ، وتصف المجتمع الإسرائيلى بأنه مجتمع مجند وتصف الجيش بأنه فوق المجتمع ومتطلباته سابقة على متطلبات المجتمع . وقد صيغت علاقة المجتمع بالجيش على هذا الأساس . وتوضح المؤلفة كيف يعكس الجيش النظام الطبقى للمجتمع الإسرائيلى وكيف تشكلت طبقة الضباط ومدى ارتباطها بالطبقة العليا فى المجتمع الإسرائيلى وعلاقة الجيش بالنظام السياسى والدور الذى يلعبه الجيش الإسرائيلى فى تشكيل الروابط الاجتماعية .

وناقشت الكاتبة فى الباب الخامس قضية الاستيطان وأهميتها فى التكوين الأيديولوجى والسياسى للمجتمع الإسرائيلى ، وتعرضت لأنواع المستوطنات ودورها فى رسم الحدود ، وكذلك دورها الأمنى ومكانة المستوطنات بعد تطور الجيش وتحويله إلى مؤسسة ضخمة منوطة بالمهمات العسكرية المختلفة . كما تعرضت للدور الاقتصادى للمستوطنات وللأزمة التى تعرض لها الفكر الاستيطانى .

وفى خاتمة الكتاب ركزت المؤلفة على ظاهرة غياب الحدود كخط أو اتجاه مميز للمجتمع الإسرائيلى داخليًا وخارجيًا . فهو مجتمع بلاحدود يعانى من غياب الإجماع وعدم القدرة على اتخاذ القرار فى قضايا كثيرة مثل قضية الهوية وحقوق الأفراد وترتيب الأولويات بين حاجة

الفرد وحاجة الجماعة . وهو مجتمع يعيش على التسويات المؤقتة ، والحلول الوسط ، والتناقضات الكثيرة ، وتناقش المؤلفة سلبيات هذا الاتجاه وإيجابياته .

وفى النهاية أتقدم بالشكر الجزيل لمترجم هذا الكتاب الدكتور محمد صالح المدرس بقسم اللغات الشرقية بآداب القاهرة على مجهوده الطيب فى الترجمة وعلى التعليقات النقدية التى ضمنها ترجمته . والشكر الجزيل أيضًا للأستاذ الدكتور محمد محمود أبو غدير رئيس قسم اللغة العبرية بكلية الدراسات الإنسانية للبنات بجامعة الأزهر على مراجعته للترجمة وعلى ملاحظاته النقدية . وأرجو أن تفيد ترجمة هذا الكتاب فى فهم طبيعة المجتمع الإسرائيلى وأن يستفيد من هذه الترجمة كل الباحثين والمتخصصين فى مجال الدراسات الإسرائيلية واليهودية .

أ.د محمد خليفة حسن
مدير مركز الدراسات الشرقية
جامعة القاهرة

المقدمة

يأتى هذا الكتاب استكمالا لكتاب "المجتمع الإسرائيلى - مجتمع فى مراحل التكوين". ويعتمد هذا الكتاب - مثلما اعتمد الكتاب السابق - على سلسلة محاضرات ألقيت فى إطار "الجامعة المبثة إذاعيا" فى إذاعة الجيش الإسرائيلى.

يركز هذا الكتاب على الخلافات والتوترات والصراعات التى تميز المجتمع الإسرائيلى. ويأتى اختيار هذا الموضوع قسريا أيضا هذه المرة وبقدر معين، فهناك موضوعات مهمة وحيوية لم تتم دراستها حرصا على عدم الإسهاب. والهدف الرئيسى من هذا العمل هو تقديم ديناميكية التطور، وإطلاع القارئ على رؤية عامة فى هذا الخصوص، ينفذ من خلالها إلى عقدة العلاقات والمؤسسات والأحداث التى نطلق عليها "المجتمع الإسرائيلى".

أوجه من الشكر أجزله إلى راحيل شيحور التى أشرفت على التحرير، وإلى يهودا عوفير الذى قدم لى العون فى كل الأوقات، وإلى شلومو روتيم الذى صمم الغلاف، وإلى ترتسا يوڤال محررة السلسلة، والتى ساندتنى بهمة وإيمان بالهدف. وفى النهاية أشكر زوجى إسحاق، الذى لولا صبره وتشجيعه ماظهر هذا الكتاب إلى النور.

أڤيڤا أڤيف



الباب الأول
الدين فى المجتمع الإسرائيلى

الفصل الأول : المتدينون والعلمانيون .

الفصل الثانى : المتدينون والدولة .

الفصل الثالث : المجتمع المتدين .



الفصل الأول

المتدينون والعلمانيون

تناولنا - بقدر من التركيز - فى الكتاب السابق، الصادر ضمن هذه السلسلة بعنوان "المجتمع الإسرائيلى: مجتمع فى مراحل التكوين"[١]، المكونات والعناصر التى أدت إلى تشكيل أطر العمل المشتركة فى المجتمع الإسرائيلى. ونتناول فى هذا الكتاب الموضوعات محل الخلاف داخل المجتمع الإسرائيلى، وتأثير هذه الخلافات على أنماط سلوك أبناء هذا المجتمع.

نبدأ دراستنا بمكانة الدين فى المجتمع الإسرائيلى. فإسرائيل مجتمع يبرز فيه الجانب العلمانى ، ونظم الحكم فيها علمانية، كما يتم التشريع فيها داخل إطار مؤسسات علمانية أيضا. وينتخب معظم الناخبين الأحزاب العلمانية، كما أن الشارع الإسرائيلى شارع علمانى فى طابعه، ويمكن القول أن الثقافة الإسرائيلية، بسبب الجزء الذى يسمى "أرض إسرائيل"[٢] فيها، علمانية جدا. وعلى الرغم من هذا فإنه حينما ندرس أسباب سقوط الحكومات فى إسرائيل قبل أن تنهى فتراتها يتضح أن أسباب سقوط معظم الحكومات مرتبطة بالدين.

ولكى نفهم المكانة الخاصة التى يحتلها الدين فى المجتمع الإسرائيلى يجب أن نعود إلى الأيديولوچية الصهيونية. فقد أشار البعض، كما سلف الذكر، إلى أن الصهيونية كانت بمثابة تمرد على المجتمع اليهودى

المحافظ. فالصهيونية ترى أن الدين لعب بالفعل دورا رئيسيا فى الحفاظ على الأمة فى "الشتات"(٣)، ولكنه كان مسئولا أيضا عن تشكيل طابع المجتمع اليهودى كمجتمع شتاتى. وينظر معظم الصهيونيين، خاصة الصهيونيين الاشتراكيين الذين كانوا يمثلون التيار الذى يدير دفة شئون الحركة الصهيونية فى العشرينيات، إلى الدين على أنه شئ عفا عليه الزمن. كان التحرر من الدين من وجهة نظرهم جزءا من التطور الذى يضمن دخول المجتمع اليهودى إلى القرن العشرين، وشرطا ضروريا لخلق مجتمع عبرى فى فلسطين.

من هنا لم يكن من المستغرب أن يشكل المتدينون أقلية صغيرة فى الحركة الصهيونية، بنفس القدر الذى كان فيه الصهيونيون يشكلون أقلية صغيرة بين اليهود المتدينين حتى بعد الحرب العالمية الثانية.

وعلى الرغم من البون بين الأيديولوجية الصهيونية والدين اليهودى التقليدى الذى تمرد عليه الصهيونيون، يمكن أن نؤكد على أن الصهيونية ترتبط بالدين ارتباطا لاتنفصم عراه فى مجالات أساسية. ويتجلى هذا الارتباط أولا وقبل أى شئ فى مجال توظيف الرموز والمضامين: فحينما يود الصهيونيون تقديم مضامين يهودية إلى العالم الحديث يعودون إلى الرموز الدينية: المنورا(٤)، وشمعدان الحانوكا(٥)، وعيد الشعلة(٦) وغير ذلك.

وهناك سببان لهذه الظاهرة؛ السبب الأول هو أنه لم تكن هناك ثقافة يهودية علمانية قبل بدء الصهيونية تقريبا، والسبب الثانى هو أن الصهيونيين أنفسهم، خاصة الذين قدموا من شرق أوربا، قد نشأوا فى

مجتمعات تشبعت بالجو الدينى المحافظ. وإذا كانوا قد عزلوا أنفسهم عمدا عن هذه الثقافة، وأصبحوا علمانيين فى مواقفهم ومداركهم، فإن توجهاتهم النفسية والروحية ظلت مشبعة بهذا التراث وهذه الثقافة التى نشأوا فيها، أما الصهيونية فقد جاءت بالفعل لتخلص دون أن تعترف بذلك على الملأ، ولكن فى ثوب جديد. فالجدل الخاص بعلم الحركة الصهيونية يعكس العلاقة الوثيقة بين الصهيونية ورموز الدين اليهودى. فالاقتراح الأصلى لـ "هرتسل"(٧)، الذى كان ينحدر من أسرة مندمجة(٨)، كان يقضى بأن تظهر فى العلم الصهيونى سبع نجوم ذهبية على خلفية بيضاء، كرمز لأيام الأسبوع السبعة، وكانت هذه بالطبع رؤية اجتماعية علمانية جدا. لم تتم الموافقة على هذا الاقتراح فأصبح العلم الصهيونى نسخة من شال الصلاة عند اليهود(٩) الذى يتشح به اليهود فى الصلاة لمئات السنين، مع إضافة نجمة داود السداسية(١٠).

وهناك عامل آخر ترك أثره على علاقة الصهيونية بالدين وهو أنه مع بداية نشأة الصهيونية ظل معظم اليهود متحفظين على الصهيونية، وبعضهم كان معاديا لها؛ لأن السواد الأعظم منهم كان متدينا. ولما عرفت الصهيونية نفسها بأنها حركة استهدفت إيجاد إطار مشترك للجماعة اليهودية استشعرت أنها مسئولة عن تمكين كل اليهود من المشاركة فى الإطار الجديد، سواء كانوا متدينين أو علمانيين. أضف إلى ذلك أن اليهود الذين انضموا إلى الحركة الصهيونية على الرغم من أنهم متدينون طلبوا صراحة من الحركة الصهيونية أن يكون الكيان القومى الجديد مرتبطا بالدين بالقدر الذى يجعل اليهود المتدينين ينحازون إليه ويشاركون فيه بقدر متساو.

خلقت العلاقة بين اليهود العلمانيين واليهود المتدينين داخل الأيديولوجية الصهيونية مناوشات بينهما. فإذا كان الصهيونيون العلمانيون يوظفون رموزا ومضامين دينية فإنهم يلجأون إليها لتلبية احتياجاتهم بعد فرض معان غير دينية عليها، وهى معانى مستمدة من عالمهم القومى العلمانى. ونسوق هنا مثلا فقد تحول الاحتفال بـ"عيد الفصح"(١١) من عيد ذى طابع دينى إلى عيد الحرية والربيع، كما تحول الاحتفال بـ"عيد الحانوكا"(١٢) من عيد تطهير الهيكل إلى عيد يحتفل به بمناسبة حروب المكابيين(١٣). من هنا إذا أراد الصهيونيون العلمانيون إيجاد إطار مشترك بينهم وبين المتدينين فإن أسس هذا الإطار يجب أن تكون- على سبيل المثال لاالحصر- الدولة والعَلَم والأدب العبرى الحديث، وكلها بطبيعة الحال أسس علمانية. وعلى الجانب الآخر كانت مطالب الصهيونيين المتدينين تقوم على عدم التسليم المبدئى بالطابع العلمانى للحركة الصهيونية وأطرها من ناحية وبالتفسيرات العلمانية للرموز الدينية. وتجدر الإشارة فى هذا المقام إلى المعارضة القوية لمؤسسات الحاخامات لطقوس الاحتفال بعيد الفصح على غرار مايحدث فى القرى التعاونية "كيبوتس"(١٤).

وفى ضوء ذلك شهد المجتمع الإسرائيلى من حين لآخر - سواء قبل قيام الدولة أو بعدها - خلافات فى الدين، تلك الخلافات التى كانت تنتهى عادة بحلول وسط تنهى الجدل ونؤجله إلى فترة لاحقة.

وهناك ثلاثة مجالات أساسية تتمحور حولها النزاعات والخلافات بين المتدينين والعلمانيين فى المجتمع الإسرائيلى. يتعلق المجال الأول

بأسس الحياة الجماعية. فالدولة الإسرائيلية تقوم على الأسس الغربية للديمقراطية وسيادة الشعب. أى أن التشريع والأنظمة الاجتماعية تتحدد حسب رغبة أبناء المجتمع وقرارهم الحر. وبينما تقضى رؤية المتدينين فى المقابل بأن دستور اليهود هو توراتهم والأمة كلها، وكل فرد فيها يتحمل المسئولية نحو تنفيذ وصايا هذه التوراه على الأرض. وليست هناك أية وسيلة للقضاء على تناقض هاتين الرؤيتين، وقد كشف الجدل الخاص بصياغة دستور لدولة إسرائيل، خلال السنوات الأولى من قيام دولة إسرائيل، عن عدم القدرة على التوصل إلى اتفاق حول هذه الموضوعات. إن قرار تأجيل كتابة دستور يعنى تجنب حسم القضايا الأساسية، وقد اتفق أطراف الجدال على ألا يتفقوا عليها.

ويتعلق مجال النزاعات الثانى بين المتدينين والعلمانيين بإطار الحياة المشتركة. فالمبدأ العلمانى الخاص بالعلاقة بين القانون والحياة الاجتماعية يقضى بالفصل بين الدين الدولة. ولو وافق المتدينون على هذا المبدأ لأصبح الأمر يعنى- من رؤية المتدينين- الاعتراف بالطابع العلمانى للمجتمع. كانت موافقة المتدينين على المساهمة فى الإطار السياسى للمجتمع الإسرائيلى مشروطة برفض المبدأ العلمانى الخاص بالفصل. فقد طالب المتدينون أن يتبع كل اليهود، حتى لو كانوا علمانيين، الشرائع الدينية فى مجالات معينة من الحياة الاجتماعية مثل الزواج والطلاق وتنفيذ وصية حفظ السبت [١٥] وقبلت القيادة العلمانية مطالبهم. وهكذا بدلا من الفصل بين الدين والدولة التى تسير حسب النظم الديمقراطية للدول الغربية ساد البلاد مبدأ الإبقاء على الوضع

القائم. وطبقا لهذا المبدأ فإن المتدينين سيتنازلون فعلا عن فرض الشريعة اليهودية فى شتى مناحى الحياة، كما سيتنازل العلمانيون عن مبدأ حرية الضمير- الذى يعتبرونه مبدأ ساميا- فى مجال الأحوال الشخصية. وأية محاولة من جانب هذين الطرفين للتنصل عن هذه التنازلات والدخول فى صراع لتطبيق مثله الاجتماعية تثير صراعات سياسية حادة، وتكون نهايتها العودة إلى الوضع القائم.

ويتصل المجال الثالث بالنزاعات والخلافات بين اليهود المتدينين واليهود العلمانيين فى المجتمع الإسرائيلى بمتطلبات اليهود المتدينين كجماعة خاصة داخل هذا المجتمع العلمانى. يصعب على اليهود المتدينين أن يطبقوا عاداتهم اليهودية، فى مجالات عديدة مثل الحياة العامة والتعليم و الجيش، طبقا لرؤيتهم. فكان طلب المتدينين من العلمانيين هو السماح لهم بتطبيق عاداتهم الخاصة حتى إذا لم تتفق مع قيم المجتمع الإسرائيلى العلمانى ورؤاه ومفاهيمه. أدت هذه الصعوبة إلى نشأة جيوب دينية داخل المجتمع الإسرائيلى، أى مؤسسات دينية خاصة، بدءا من رياض الأطفال وحتى الجامعة، أو إعفاء الدارسين فى المدارس الدينية "يشيفوت"(١٦) من الخدمة العسكرية. ويثير وجود هذه الجيوب خلافات عامة تتكرر منذ إقامة الدولة وحتى الآن، ولكن الثمن السياسى لمحاولة إلغائها سيكون باهظا؛ لأن كل المنظمات السياسية الرئيسية تنازلت عنه مقدما. ومع ذلك فإن هناك علاقة قوية بين الحقوق الخاصة بالمتدين فى المجتمع الإسرائيلى وبين القرار الذى يقضى بعدم الحسم بشكل نهائى فى موضوع مكانة الدين فى هذا المجتمع.

لم يحل قرار تأجيل هذا الجدل المبدئى دون ظهوره بشكل متكرر على ساحة الحياة العامة فى المجتمع الإسرائيلى. بل وصل الأمر إلى أبعد من ذلك حيث تجلى الخلاف الجوهرى حول صورة المجتمع الإسرائيلى فى صورة سؤال "من هو اليهودى؟" (١٧).

يتعامل القانون الإسرائيلى مع مفهوم "يهود ى" من خلال سياقين. يتعلق السياق الأول بقانون العودة(١٨)، أما السياق الثانى فيختص بتسجيل المواطنين. أدت تفسيرات هذين القانونين إلى خلق توترات حادة بين اليهود المتدينين واليهود العلمانيين، كما أدت إلى سقوط بعض الحكومات فى إسرائيل. وليس مثيرا للدهشة إذن أن يرسم قانون العودة بما لايقبل الشك الطابع اليهودى للدولة، كما يحدد تسجيل السكان الإطار الذى يرسم حدود المجتمع وهوية الأشخاص الذين يعيشون داخل هذه الحدود.

وهذان القانونان مهمان للغاية فى فهم الرؤية القومية اليهودية. وحتى اليهود العلمانيون، الذين يؤيدون مبدأ الفصل بين الدين والدولة فيما يتعلق بالحياة العامة داخل المجتمع الإسرائيلى، يعارضون الفصل بين القومية والدين فيما يتصل برسم حدود القومية اليهودية تجاه الخارج. فاليهودى العلمانى لايتخيل وجود شخص يؤمن بالقومية اليهودية ويعتنق دينا آخر فى الوقت نفسه.

وبعيدا عن هذا التحديد، الذى يميز اليهود العلمانيين، والذى يقضى باستحالة الانفصال عن التراث اليهودى بحيث يلتزم اليهودى العلمانى بعدم اعتناق أى دين آخر، فلاتحوى الرؤية القومية للعلمانيين أية فرضيات مسبقة بشأن مضامين اليهودية وعلمانيتها أيضا. فهم

يرون أنه يمكن للقومية اليهودية أن تشتمل على موقف يهودى متدين وموقف يهودى علمانى أيضا، هذا إلى جانب مواقف يهودية تفسر التراث اليهودى بشكل لايوافق عليه الحاخامات فى إسرائيل. وهذه بالفعل إحدى نقاط قوة الأيديولوجية الصهيونية، تحت مظلة الرؤية القومية، التى تقدر على إخفاء مواقف مختلفة تتصل بمفهوم اليهودية فى العالم المعاصر. إلا أن الأمر مختلف عن رؤية اليهودية الأرثوذكسية، التى تعد حجر الزاوية فى اليهودية داخل إسرائيل. كان المتدينون فى إسرائيل منذ أثير الجدل حول مسألة "من هو اليهودى" مصرين على عدم التسليم بأن يكون مفهوم "اليهودى" مفتوحا أمام تعريفات أخرى، خاصة التعريف الدينى.

كانت نتيجة الصراعات السياسية والقانونية حول مسألة "من هو اليهودى" دينية فى معظمها، واستهدفت رفض تقديم تفسير علمانى لتعريف القومية اليهودية فى دولة إسرائيل. وقد اعتمد من الناحية القانونية والشرعية مبدأ أن يصبح المعيار الأرثوذكسى هو المستخدم فى دولة إسرائيل لتحديد انتماء مواطنيها إلى القومية اليهودية.

ويتصل الخلاف الأساسى المتبقى فى مسألة "من هو اليهودى" بصلاحيات حاخامات التيارات الدينية غير الأرثوذكسية (التيار المحافظ والتيار الإصلاحى). فالأرثوذكس يعتبرون أنفسهم معزولين بسبب الكراهية، إلا أن هذه التيارات، الهامشية جدا فى إسرائيل، رئيسية وسط أكبر تجمع يهودى فى العالم، أى يهود الولايات المتحدة الأمريكية. إن إنضمام عناصر مبدئية واعتبارات أساسية أوجد وضعا

راهنا حتى مع هذه التيارات. فالقانون يعترف بصحة عمليات التهويد التى قام بها حاخامات محافظون وإصلاحيون خارج البلاد لتحديد القومية اليهودية للمتهود فى إطار الهوية الإسرائيلية، ولكنهم غير مخولين للقيام بالتهويد فى إسرائيل أو لممارسة طقوس الزواج والطلاق فيها.

يتكرر البعد المبدئى والرمزى لهذه الصراعات ليصل إلى صراعات مألوفة بين العلمانيين والمتدينين حول نمط الحياة العامة. ارتبطت الصراعات حول موضوعات تسيير المواصلات العامة يوم السبت أو الإعلانات التى تعرض جسد المرأة بشكل فاضح جدا طبقا لرؤية المتدينين ببعض المفاهيم مثل "حرية الضمير" فى مقابل "قداسة الشريعة". إن إشكالية التعامل مع هذه الموضوعات، بدءا من الحفاظ على شريعة السبت وانتهاء بطقوس الدفن، تكمن فى أن المطالب المطروحة بشأنها تتجه أساسا نحو العلمانيين المتحفظين عليها؛ لأن اليهود المتدينين يتصرفون حسب تعاليم التوراة. إن مبدأ "الوضع القائم" مبدأ عام، ويقبل دائما تفسيرات مختلفة من الجانبين. فالخلافات تحل عمليا وبشكل دائم بالمباحثات بين الأحزاب العلمانية والمتدينة، ويعود الوضع القائم "ليصيغ" اتفاقا جديدا.

يتبع هذه المباحثات والاتفاقيات استنكار واضح من جانب الكثيرين من العلمانيين داخل الجمهور الإسرائيلى. أولا لأن العلمانيين ينظرون إلى المباحثات والوضع القائم معا على أنها تعنى تسييس الدين، والذى يرونه مجالا فوق أى اعتبارات سياسية أو صراعات للقوى. ثانيا يرى

علمانيون كثيرون أن حالة الوضع القائم بمثابة تدخل غير شرعى وغير قانونى فى أنماط حياتهم. وهكذا يتأكد اعتقادهم بوجود أقلية دينية تفرض مبادئها على الأغلبية العلمانية فى المجتمع الإسرائيلى.

ويتضح من دراسة الحقائق أن هذه الصورة مختلفة إلى حد ما عن الصورة السائدة وسط الجماهير العلمانية. لأن معظم الإسرائيليين، وهذا أمر مثير للدهشة، لايعتبرون أنفسهم علمانيين. فالعلمانيون الذين يعلنون ذلك أقلية فى إسرائيل، ويعتبر ٦٠٪ من اليهود فى إسرائيل أنفسهم "متدينين" أو "محافظين". وهذه المعلومات التى جمعت فى نهاية السبعينيات صحيحة جدا الآن. وهذا يعنى أنه إذا كان الوضع القائم يقلق إسرائيليين كثيرين فى حياتهم اليومية فإن انتماءهم الأساسى يتجه نحو الشريعة اليهودية.

يتضح- إلى جانب ذلك- عند دراسة آراء الإسرائيليين حول هذه الموضوعات المثيرة للخلاف، سواء كانت هذه الموضوعات نظرية أو عملية، والمتصلة بتعاملات الحياة اليومية، أن الغالبية العظمى تؤيد بالفعل المواقف الدينية فى هذه المجالات، وهذا أمر مثير للدهشة أيضا. وعلى سبيل المثال لا الحصر يتضح من الأبحاث سالفة الذكر أن مايزيد عن ٧٠٪ من الجماهير اليهودية فى إسرائيل تؤيد الحفاظ على شريعة السبت والطعام الحلال من جانب مؤسسات الدولة. ومايزيد عن ٥٠٪ يعارضون إتمام الزواج بطقوس شرقية، ومايزيد عن ٦٠٪ يؤيد إتمام عمليات التهويد حسب الشريعة. وكما سبق القول يصعب الحديث عن وجود أقلية دينية تفرض ماتراه على أغلبية علمانية(١٩). لذا فإن حالة

الوضع القائم تعكس الصلاحيات التى تسمح لغالبية اليهود الذين يعيشون فى المجتمع الإسرائيلى بالتعايش معا دون الحاجة إلى التنازل عما يفصل بينهم.

يشبه مبدأ نقل الجدل فى مجال الدين إلى التسويات السياسية المبدأ السائد فى الحياة العامة بإسرائيل عامة، وقد ناقشنا ذلك بإسهاب (المجتمع الإسرائيلى، الكتاب الأول، الفصل الخامس). وهكذا تحاول السياسة الإسرائيلية إبعاد الشارع عن عمليات اتخاذ قرارات على المستوى الجماعى، ويتم القيام بهذه العمليات بالتراضى داخل النخبة السياسية ذاتها. ولما كان المتدينون يخضعون لهذا الإطار فليس واردا أن يقع خطر تدهور هذه الخلافات لتصل إلى صراعات مكشوفة بل وحتى صراعات عنيفة. إن تسييس الدين حوّل الخلافات فى هذا المجال لتصبح تشابك بالأيدى داخل الـ "كنيسيت"[٢٠]. ولهذا السبب نجح المتدينون والعلمانيون، على الرغم من التوتر المتفاقم والأزمات المتكررة، فى العيش سويا داخل المجتمع الإسرائيلى.



الفصل الثانى
المتدينون والدولة

ينتمى معظم اليهود المتدينين الذين يعيشون فى إسرائيل إلى التيار الأرثوذكسى[٢١]. والأرثوذكسية- مثلها مثل التيارات الأخرى فى الديانة اليهودية كالتيار الإصلاحى[٢٢] والتيار المحافظ [٢٣]- نتاج التقاء الثقافة اليهودية التقليدية مع الثقافة الحديثة. ولقد أشرنا سلفا إلى أن لقاء اليهودية التقليدية مع عمليات الحداثة فى دول شرق أوروبا ووسطها كان لقاء دراميا ومدمرا حسب رؤية الطائفة اليهودية.

وترغب الأرثوذكسية المتشددة فى أن تسير الحياة كما كانت سائرة قبل نفاذ الحداثة إلى هذه الحياة. ويأتى هذا فى ضوء الرؤية التى تفيد بأن الحداثة تعنى الفساد والدمار للحقيقة الأبدية التى تبلورت واكتملت فى اليهودية المحافظة. لذا فإن الأرثوذكسية- خاصة فى صورتها المتشددة، وهى تشبه فى هذا المعسكر المتدين جدا- ظاهرة جديدة بالنسبة لليهودية المحافظة. وتتعامل الأرثوذكسية بالقدر نفسه مع حركات دينية حديثة أخرى مثل الحركة الإصلاحية والحركة المحافظة. ويرد الموقف الحديث للأرثوذكسية المتشددة داخل متن كتاب "حامل أختام سوفير"[٢٤]: "تحرم التوراة كل ماهو جديد". وتعنى هذه المقولة أنه من الآن فصاعدا أصبح التجديد يعنى كل شئ سئ فى ذاته.

وحسبما يرى هذا الموقف فإن السبيل الوحيد للحد من نفاذ الحداثة إلى العالم اليهودى هو إقامة حواجز تفصل بين العالم اليهودى الذى يجب الحفاظ عليه كما هو وبين العالم المتغير الذى يطالب لنفسه بحق تغيير العالم اليهودى. فكل القيم التى تعتبرها الثقافة الحديثة قيما إيجابية تنظر إليها الأرثوذكسية على أنها قيم سلبية. وسواء كان المقصود بالحديث الحرية، والرفاهية أو الانفتاح، أو كان المقصود بالحديث العمل الموجه نحو النفعية المادية والاجتماعية والثقافية فإن هذه القيم، التى تعدمن الطبيعة الإنسانية حسب التعريف العلمانى، تعتبرها الأرثوذكسية مخططا لتدمير اليهودية، الأمر الذى سيؤدى فى نهاية الأمر إلى تدمير العالم كله.

والحقيقة هى أنه ليس كل اليهود الأرثوذكس يتمسكون بهذا المبدأ المتشدد تجاه العالم الحديث. فقد حاول بعضهم، مثل الأرثوذكس الجدد فى ألمانيا، ان يعيشوا الحياة الحديثة بطرق مختلفة دون المساس باليهودية المحافظة، إلا أن محاولة ربط الموقف الأرثوذكسى بالحداثة تمثل جهدا صعبا جدا وغير ممكن إلى حد ما. إن أية محاولة للقيام بمزج الرؤية التى تقضى بأن اليهودية وأنماطها خالدة وغير قابلة للتغيير بالرغبة فى العيش داخل عالم يعتمد فى أساسه على التغيير ستؤدى بالقطع إلى تناقضات وتوترات لاتنتهى.

كان ظهور الصهيونية داخل نطاق هذا الجدل الداخلى الذى شهدته الأرثوذكسية بين المتشددين والمعتدلين بمثابة عامل آخر يؤدى إلى الانقسام. نظر الأرثوذكس إلى الصهيونية على أنها تمثل تحديا خطيرا،

وذلك لسببين: السبب الأول أنها كانت ظاهرة علمانية. فقيادتها كانت علمانية وأنماط الحياة التى اتبعتها كانت علمانية أيضا. وبعيدا عن ذلك حاولت الصهيونية فعلا جر الشعب اليهودى من خصلات رأسه من العالم الذى رغبت الأرثوذكسية فى الحفاظ عليه إلى عالم آخر، عالم القرن العشرين، إلى هذا العالم الحديث التى تراه الأرثوذكسية يحمل بين طياته دمارا اليهودية وخرابها. وفى إطار هذه الرؤية لم تكن الصهيونية إلا استمرارا لتهديد اليهودية، وكانت الدعوة إلى التحرر والتنوير اليهودى والتيارات المتدينة الإصلاحية بداية هذا التهديد. لذا شن زعماء اليهودية الأرثوذكسية حربا لاهوادة فيها ضد الصهيونية.

مثل الصهيونيون المتدينون فى بداية الصهيونية- ولهذا السبب- قلة تعيش على الهامش، سواء على هامش المعسكر المتدين أو على هامش المعسكر الصهيونى. فقد اضطروا إلى الدخول فى صراع مزدوج. كان الصراع الأول موجها إلى المعسكر المتدين، الذى نظروا إليه على أنه يمثل موقفا منغلقا ومتخلفا ويتجاهل عمليات الإحياء وتحديث الأمة، ويتصل الصراع الثانى فى الوقت نفسه بالجماهير الصهيونية العلمانية التى طالبوها، كما قلنا، بأن تسمح لهم بتطبيق نمط حياة مدنى كامل داخل المجتمع العلمانى. وفى نهاية الأمر نظم الصهيونيون المتدينون أنفسهم في فلسطين وخارجها، خاصة خلال فترة بداية الانتداب البريطانى، الأمر الذى جعلهم أحد القطاعات الأيديولوجية العديدة داخل اليشوف(٢٥). فقد تبنوا أحزابا سياسية ("همزراحى"(٢٦){الشرقى} و"هپوعيل همزراحى"(٢٧) {العامل الشرقى})، وحركة للشباب ("بنى عقيفا"(٢٨) {أبناء عقيبا})، ونقابات مهنية، واستيطانا طليعيا وتيارا

تعليميا، كما أنشأوا بالفعل أطرا شبه مستقلة شبيهة ببقية الأحزاب والتيارات الأيديولوجية فى اليشوف. أى أنهم اتجهوا فى عملهم نحو تبنى أشكال اجتماعية وسياسية جديدة وضعتها أمامهم الجماعات العلمانية. والحقيقة هى أن الصهيونيين المتدينين تنازلوا فعليا عن الموقف المتدين الذى يتطلب فصلا تاما بين اليهودية والعالم، وادركوا ضرورة المزج- الذى يعتبره المتدينون أمرا مستحيلا- الأمر الذى من شأنه أن يتيح لهم البقاء داخل المجتمع العلمانى والعيش فيه.

أدى تجدد اليشوف فى فلسطين تحت قيادة الحركة الصهيونية إلى صراع بين اليشوف التقليدى الذى كان موجودا فيها، والذى تركز معظمه فى المدن المقدسة الأربع: القدس والخليل وطبرية وصفد، وبين اليشوف الجديد. دفع هذا اللقاء اليشوف القديم نحو أحضان الأرثوذكسية. فقد عاش يهود هذه المدن الأربع المقدسة حتى ذلك الحين فى انسجام نسبى مع مجتمعهم العربى والعثمانى، الذى كان يتبنى هو أيضا رؤية محافظة. ولكن حينما واجهوا عمليات التحديث التى ميزت اليشوف الجديد الذى أقام قرى زراعية ومدنا جديدة، وجابهوا ثقافته العبرية العلمانية رد سكان اليشوف القديم باتخاذ موقف محافظ متطرف. مما أدى إلى انفصالهم حتى عن الإطار السياسى الجماعى لليشوف الجديد، وخلال عقود من الزمن عارضوه معارضة شديدة لاهوادة فيها.

خلقت أحداث النازى (٢٩) وإقامة الدولة وضعا جديدا حدد بدقة المشاكل السابقة. فمن ناحية تعنى إقامة الدولة أنه وللمرة الأولى منذ ألفى عام من الشتات يقام كيان يهودى مستقل صاحب سيادة يهودية

على أرض فلسطين. ومن ناحية أخرى فإن الإطار السياسى كان إطارا علمانيا منفصلا عن أى التزام دينى. من هنا رأى الأرثوذكس المتشددون أن إقامة الدولة لم يكن إلا خطوة رئيسية فى عملية تدميرية تدور رحاها داخل الشعب اليهودى. كما نظرت الأرثوذكسية المتشددة إلى الصهيونية، خاصة الدولة، على أنها تمرد على السماء، وأنها بمثابة إقحام أسس أجنبية على اليهودية، وأنها محاولة للمسيحانية الكاذبة(٣٠). إلا أن أحداث النازى قضت على الأرثوذكسية من ناحية العدد؛ لأن معظم مؤيديها ماتوا خلال هذه الأحداث، وأدى إقامة الدولة، التى نتج عنها تشكيل إطار يهودى، إلى تقييم متجدد للواقع التاريخى من جانب اليهود المتدينين.

نظر المتدينون إلى الإطار العلمانى للدولة وأنماط الحياة السائدة فيهاعلى أنها خطأ. ولكنها نظرت إلى الدولة الجديدة من ناحية أخرى على أنها فرصة لاستئناف الحياة اليهودية. تلك الحياة التى دمرت وحانت الضرورة لإصلاحها. وعلى الرغم من أن المعسكر المتدين الأرثوذكسى يرفض إضفاء أى معنى دينى على الدولة فإنه مستعد للاستفادة مما يمكن للدولة أن تقدمه للجماهير المتدينة من خدمات وإطار للتنظيم الذاتى.

من هنا ليس مثيرا للدهشة أنه خلافا للوضع الذى كان سائدا فى فترة اليشوف فإن اليهود المتدينين مستعدون الآن لمشاركة الدولة ليحصلوا منها على متطلباتهم المادية. فهم مستعدون للحصول على أموال منها لإنشاء نظم تعليمية حسب طريقتهم، وبناء أحياء سكنية

لليهود المتدينين. كما أنهم مستعدون للمشاركة فى الأطر السياسية والعامة، وبقدر مشاركتهم يحققون مكاسب وحقوقا لليهود المتدينين.

نتج عن هذا أنه على الرغم من أن الصهيونية ظلت غريبة من حيث المبدأ على الرؤية الأيديولوجية لليهود المتدينين تتم الآن وبشكل واقعى عمليات ربط اليهود المتدينين بالدولة الإسرائيلية. ولايترتب على عمليات الربط هذه تبعية فقط وإنما ترتب عليها أيضا قدر معين من الالتزام. ومن منطلق المشاركة التى تستهدف خدمة مصالحهم بدأ اليهود المتدينون الآن تحمل المسئولية فى مجالات عديدة داخل الدولة والمجتمع الإسرائيلى.

وفيما يتعلق بالمعسكر الصهيونى الدينى كانت إقامة الدولة بالنسبة لهم دليلا دامغا على صدق أسلوبه الدينى. فخلال فترة اليشوف تبلورت لدى الصهيونيين الدينيين رؤية مفادها أن الصهيونية وتأسيس اليشوف فى البلاد هما بالفعل يعكسان تطورات ذات طابع دينى، حتى لو كان وراءها أناس علمانيون بعيدون عن الدين. أى أن الصهيونيين نظروا إلى عملية العودة إلى البلاد على أنها استئناف للزراعة العبرية، واستئناف للاستقلال العبرى، وبداية للخلاص، وعودة الرب إلى التاريخ ليتدخل فيه بشكل فاعل. من هنا كان كل مايحدث أمامنا يوميا بمثابة معجزات. ليس من العجب إذن أن ينظر الصهيونيون الدينيون إلى إقامة دولة إسرائيل على أنها دليلا من الناحية الدينية على أن الصهيونية حركة مشروعة، وأنها بمثابة استمرار حقيقى لليهودية المحافظة خاصة والدين اليهودى عامة.

نتج عن ذلك أن أصبح موقف اليهودى الصهيونى المتدين داخل المجتمع الإسرائيلى مرتبطا بتحمل المسئولية الكاملة نحو الدولة ونحو كل مايحدث فيها. لأن الدولة ومايحدث فيها هما جزء لايتجزأ من التاريخ الدينى للشعب اليهودى. لذا ظل من يتمسك بالموقف المحافظ منتميا، حسب هذه الرؤية، إلى التيارات التى انفصلت عن التيار الرئيسى لليهودية.

خلق هذا الموقف لدى الصهيونى المتدين توترا كبيرا؛ لأنه لم يعد قادرا على تجاهل الحقيقة التى تفيد بأنه يعيش داخل دولة علمانية، من هنا كان الصدام بين العلمانيين والمتدينين سمة من السمات البارزة للمجتمع فى هذه الدولة. لذا كان مايميز انتماء الصهيونى الدينى إلى الدولة هو محاولة التأكيد على العنصر المشترك بين اليهود العلمانيين واليهود المتدينين، والانتماء بشكل خاص إلى مكونات الواقع السياسى والثقافى والاجتماعى للمجتمع الإسرائيلى التى يمكن أن تصطبغ بصبغة عامة ومتفق عليها. فعلى سبيل المثال اتسمت علاقة الصهيونى المتدين بالجيش دائما بالالتزام والتطابق. لأن الجيش بلا شك قيمة متفق عليها وإطار موحد فى المجتمع الإسرائيلى، سواء فى نظر المتدينين أو العلمانيين.

كانت حرب ١٩٦٧م بمثابة نقطة تحول فى موقف الصهيونيين المتدينين من المجتمع الإسرائيلى من عدة جوانب، كما كانت أيضا نقطة تحول فى موقفهم داخله. وربما فاق ذلك الوضع ماكان سائدا قبل قيام الدولة، فقد نظر اليهود الصهيونيون المتدينون إلى الانتصار العسكرى

فى حرب ١٩٦٧م على أنه دليل على أننا نعيش فى عصر يسمع فيه دبيب خطوات المسيح. كما نظروا أيضا إلى الأحداث التى تزامنت مع احتلال الأرض والانتصارات العسكرية، وبعد ذلك عمليات الاستيطان فى الأراضى التى احتلت فى الحرب، على أنها أحداث تعنى أننا أصبحنا فى أوج عملية الخلاص[٣١]. أى أن الخلاص ترجم إلى مفاهيم قومية، ونُظر إلى هذه القيم القومية على إنها قمة تنفيذ القيم الدينية.

فى نهاية الأمر، ليس هذا الموقف جديدا، فقد حاولت الصهيونية الدينية فى الماضى التوفيق بين القيم القومية التى تستمد أصولها من الحركة العلمانية وبين منظومة قيم دينية تستمد أصولها من المجتمع المحافظ. ولكن بعد حرب ١٩٦٧م تبلورت لدى عدد كبير من الصهيونيين المتدينين رؤية دينية جديدة تمجد العمل القومى، وخاصة الاستيطان فى أراضى فلسطين التى احتلت عام ١٩٦٧م، وتجعله قيمة دينية سامية. جعلت هذه الرؤية من المتحدثين بها زعماء، ليس فقط وسط المعسكر المتدين الصهيونى وإنما فى المجتمع الإسرائيلى كله. ويمكن القول أنهم طالبوا لأنفسهم بالقيادة داخل المجتمع الإسرائيلى، لأن موقفهم المتدين أعطى معنى متجددا للقومية، فى الوقت الذى كانت فيه المسلمات التى تستمد أصولها من الرؤية القومية موضع جدل. وخلال أزمة الهوية التى تسود المجتمع الإسرائيلى فى أعقاب الحرب والخلاف حول حدود الدولة قدم هذا الموقف إجابة واضحة وقاطعة. من هنا كانت لهذا الموقف قوة جذب قوية لدى المترددين من العلمانيين، بل وجد له مؤيدين لدى "حركات الاستيطان".

لقد أوجد إضفاء البعد الدينى الواضح على الدولة وأعمالها بؤرة جديدة من التوتر. ففى البداية لم تكن مؤسسات الحكم شريكة فى الشعور بالإلحاح وسرعة العمل الذى سيطر على هذه الجماعات الدينية. ولكن هذه المؤسسات أخذت تخضع تدريجيا لضغوط هذه الجماعات. وحينما انتقلت مقاليد السلطة إلى أحزاب دينية ذات توجهات قومية-يمينية واضحة استمرت مؤسسات الحكم فى العمل داخل إطار اتفاق موسع يضم "من يحسبون الوقت لوصول المسيح"، كما يضم أيضا من لهم حسابات أخرى. وهكذا ظهر هذا التوتر الآخذ فى التزايد بين الذين يضحون بأنفسهم من أجل المخلص الذى سيأتى بالخلاص وبين الدولة التى ترفض، حسب رأيهم، القيام بالهدف الملقى على عاتق السماء.



الفصل الثالث
المجتمع المتدين

انتاب اليهود المتدينين على امتداد النصف الأول من القرن العشرين والسنوات الأولى من قيام الدولة إحساس بأن الدين يواجه خطر التقهقر والتراجع. فعدد الأفراد الذين يدرسون فى المؤسسات الدينية آخذ فى التناقص، كما أن العدد الكبير من الذين أنهوا دراستهم لم يستمروا فى الحفاظ على نمط حياة متدين. أخذ هذا الإحساس فى التغير خلال عقد الستينيات، حيث بدأ المتدينون يشعرون بالقوة والثقة.

ارتبط هذا التغير إلى حد ما بالتطورات الديموجرافية التى بدأ العالم اليهودى يشهدها: انخفاض نسبة الإنجاب بين اليهود العلمانيين فى إسرائيل، وزيادة نسبة الزواج المختلط بين اليهود وغير اليهود فى الشتات، أدى كل هذا إلى أن منحت الزيادة المضطرة فى نسب الإنجاب ميزة ديموجرافية نسبية لليهود المتدينين الأرثوذكس فى مقابل اليهود العلمانيين وسط الشعب اليهودى.

ارتبط جوهر هذا التغير بتطور المجتمع المتدين ذاته. فقد شهد المجتمع المتدين تطورات داخلية خلقت بدورها هذا الإحساس الجديد بالثقة الذى لم يكن موجودا فى السابق، هذا فى مقابل مجتمع علمانى يعانى من أزمة. ومن مظاهر أزمة المجتمع العلمانى فى إسرائيل الزيادة

المضطردة فى أعداد الأفراد العلمانيين الذين قرروا تبنى نمط حياة متدين، وقد بدأت هذا الزيادة فى السبعينيات. وقد أطلقوا على هذا الظاهرة "التوبة". والمهم فى هذا الأمر هو أن "التائبين" ينضمون إلى المجتمع المتدين الذى تغيرت علاقته بالمجتمع العلمانى. وعلى خلاف ماكان سائدا فى الفترة الأولى من قيام الدولة أصبحت علاقة المتدينين بالمجتمع العلمانى الإسرائيلى متباعدة بل وعدائية جدا.

ماالذى أدى إلى هذا التغيير؟ بعد مرور العقود الثلاثة الأولى من قيام الدولة ظهر فى البلاد نسق تنظيمى منح المجتمع المتدين قدرا كبيرا من القوة. فقد سمح لهذا المجتمع المتدين داخل المجتمع الإسرائيلى بممارسة مزيد من الإدارة المستقلة لشئونه، فأصبح غير مرتبط بالمجتمع العلمانى. كما أصبح لليهود المتدينين فى البلاد مؤسساتهم الخاصة بهم فى كل شئون الحياة تقريبا: فهناك بنوك دينية، وشركات بناء دينية، وأحياء سكنية دينية، بل وشركات متخصصة فى إنتاج الطعام الذى يتناوله اليهود المتدينون فقط.

ثانيا أن اليهود المتدينين يفضلون الآن، أكثر من أى وقت مضى، العيش داخل إطار جماعى: فالجماعة تقدم لهم خدمات وتوفر لهم بيئة قوية محمية من ناحية وتراقب أعمالهم مراقبة صارمة من ناحية أخرى.

ارتبط النسق التنظيمى المتطور وتفضيل العيش فى حياة جماعية بالحد من اللقاء بين المتدينين والعلمانيين فى المجتمع الإسرائيلى. فالسواد الأعظم من اليهود المتدينين يعيش فى أحياء منعزلة أو فى تجمعات سكنية منعزلة. كما يدرس أطفال المتدينين فى مؤسسات

تعليمية خاصة. وفى مجالات الثقافة الرفيعة، العامة والتكنولوچية، توجد الآن مؤسسات دينية خاصة. أى أن الشخص المتدين يمكنه أن ينهى دراسته ويصبح مهندسا، على سبيل المثال، دون أن يضطر إلى قضاء يوم واحد فى إطار غير دينى. كما أن أشكال التنزه وشغل وقت الفراغ أصبحت مختلفة أيضا. فالشخص المتدين يخرج من بيته لكى يدرس صفحة فى "الجمارا"(٣٢) بصحبة جماعة، بينما يخرج العلمانى ليشاهد مباراة كرة قدم. وهكذا أصبح المجتمع المتدين أكثر عزلة وانفصالا فأخذ ارتباطه بالمجتمع العلمانى يقل تدريجيا.

ارتبط الانفصال عن الخارج بحدوث تطورات فى منظومة القيم الدينية، وفى نظم المجتمع الدينى ذاته. والمقصود بذلك هو ظهور "يشيڤا" من نوع جديد لتصبح اليشيڤا الجديدة فى موقع قيادة العالم الدينى.

كانت اليشيڤا فى اليهودية المحافظة يشيڤا جماعية، أشبه بنصف مدرسة ثانوية بل وأشبه بنصف جامعة، يديرها حاخام البلدة. كان معظم الدارسين شبابا من أبناء المكان الذى درسوا لعدة سنوات، ثم يرتبطون بعد ذلك بحياة الطائفة فى مجالات عمل عديدة. ظهر مع بداية القرن التاسع عشر، ولارتباط ذلك بشدة بتبلور الأرثوذكسية، نموذج جديد لليشيڤا. فهى يشيڤا يصل تلاميذها من طوائف عديدة فى بلدان مختلفة، وتختار مقرها كما تشاء. وتختلف اليشيڤا الأرثوذكسية الجديدة عن اليشيڤا التقليدية، سواء فى طابعها أو فى دورها الذى تقوم به داخل المجتمع المتدين.

واليشيفا الأرثوذكسية مؤسسة منطوية على نفسها ومنغلقة. تبتعد عن العالم وتنفصل عنه. أولا لأن اليشيفا بمثابة عالم مغلق يضم داخله كل شئ. وتأتى قوة الجذب إليها من شخصية رئيس اليشيفا، من تبحره فى علوم التلمـود[٣٣] وطريقة تدريسه. من هنا يعد رئيس اليشيفا الشخصية الدينية الهامة فى نظر تلاميذه، كما أنه صاحب السلطة المطلقة فى نظرهم. يعيش تلاميذ اليشيفا داخلها، كما يقضى المتزوجون معظم أوقاتهم فيها. ويشكل التلاميذ منظومة علاقات قوية بينهم، ويرتبط كل منهم برئيس اليشيفا بعلاقة شخصية جدا.

ثانيا إن فهم جوهر تدريس التوراة يستهدف تحقيق الانعزالية. فخلال عصر المشنا[٣٤] والتلمود كان الهدف من تدريس التوراة هو الكشف عن إرادة الرب ليتسنى معرفة كيفية العيش فى دنياه. وفى اليشيفا التقليدية "الأشكنازية" تطورت "طريقة الجدل" التى استهدفت الكشف عن المشاكل والتناقضات وحلها. ويأتى كل هذا للكشف عن الإجابة الصحيحة كما وردت فى المصادر. وفى اليشيفا الأرثوذكسية الحديثة نجد، فى مقابل ذلك، أن الهدف الأسمى من تدريس الشريعة هو معرفة الشريعة لذاتها. فالدارس يحاول استنباط المنطق الداخلى والحقيقة العميقة الكامنة فى الشريعة. وهذه الدراسة هى السبيل للوصول إلى أعلى مراتب التقرب من الرب. إن معرفة التوراة ليست مرتبطة فى ذاتها بشرح الوصايا، التى تعد التطبيق الفعلى للشريعة، أو تطبيق الصعوبات والتناقضات، وإن كان الإثنان أيضا مرتبطين.

نحن إذن أمام ظاهرة جديدة فى اليهودية والتى يمكن وصفها بأنها ظاهرة مجتمع رهبان؛ لأن المجتمع المتدين، وخاصة المجتمع المتشدد،

وطلاب اليشيفا كذلك ينظرون إلى أنفسهم على أنهم زعامة دينية وصفوة. ومن يعيش فى اليشيفا فقط هو الذى يطبق الوصايا الدينية السامية. وهناك وصية دينية ملقاة على عاتق الأخرين أيضا، كفرض دينى أساسى، تقضى بأن يتيحوا للذين يجسدون المثل الدينى تنفيذ ذلك؛ لأن المثال الدينى قابل للتطبيق فقط عن طريق الانفصال والانعزال عن المجتمع وعن الحياة اليومية.

هيأ الرخاء الاقتصادى وتشكيل قدرة تنظيمية لدى المجتمع المتدين لعدد متزايد من الأفراد أن يعيشوا فى مجموعة يشيفا ويشكلون المجتمع المتدين من حولهم ليصبح كله عالم يشيفا. نتج عن هذا أن ظهرت زعامة دينية جديدة ذات تأثير كبير على الجماهير المتدينة. ولاتنطبق صحة هذه المعلومات على الجماهير الأرثوذكسية المتشددة، التى تطرقنا إليها حتى الآن، فحسب وإنما تنطبق وبقدر كبير على الجماهير المتدينة الصهيونية. فقد شهدت هذه الجماهير أيضا تطورات فى نظام التعليم، كما برزت هناك كذلك مركزية اليشيفا فشكلت عالم قيمهم الدينية من جديد.

أثارت المدرسة الثانوية الدينية، مع بداية قيام الدولة، إحساسا بالإحباط وخيبة الأمل بين الآباء وبين عدد كبير من الذين درسوا فيها. كانت هذه المدرسة فى نظر المتشددين دينيا أقل تمسكا بالدين، وكانت أقل عملية فى نظر الأشخاص الذى يركزون على مستقبل أولادهم من الناحية الاقتصادية. جاء الحل متمثلا فى "اليشيفا المتوسطة"، وهى مؤسسة الدراسة فيها داخلية، تدقق فى الاختيار، يظهر فيها توتر

الدراسة العليا، ويأتى استمراره فى إطار "اليشيڤوت الخاصة". ويطلق على معظم هذه اليشيڤوت "يشيڤوت ههسدير" وهى التى تتيح الربط بين الخدمة العسكرية وبين الاستمرار فى دراسة التوراة.

وهكذا ظهر داخل المعسكر الصهيونى الدينى نسق من التعليم الخاص كجماعة صفوة تتعلم فى مؤسسات منعزلة بعيدا عن المجتمع، وتستمد إحساسها بدورها ورؤيتها تجاه هذا العالم من نفس العالم المغلق الذى تدرس فيه. نتج عن هذا التحول الخاص بزيادة أهمية اليشيڤوت، سواء من الناحية الدينية المتشددة أو من الناحية الدينية الصهيونية، أن ظهر فى نهاية الستينيات جيل جديد من الذين درسوا فى اليشيڤوت. هكذا ظهر جيل جديد داخل المعسكر المتشدد كما ظهر أيضا جيل جديد داخل المعسكر الصهيونى المتدين. وإذا كان الإحساس الذى تملك الجماهير المتدينة فى السابق هو أن المجتمع المتدين يعانى من أزمة فإن الإحساس الذى تملكها فى الفترة التى نتناولها، أى بدءا من الستينيات، هو أن المجتمع العلمانى الإسرائيلى يعانى من أزمة. وأن الحل الرئيسى والوحيد لهذه الأزمة هو الدين. وهكذا شهد موقفهم من العالم العلمانى تغيرا فى هذا السياق. لا لأنهم بدءا من الآن مستعدون لقبوله كما هو بل على العكس أصبح هذا العالم مرفوضا أكثر من أى وقت مضى. ولكنهم مستعدون الآن للهجوم عليه والخروج إليه فى مهمة هدفها استمالة أفراد منه وإعادتهم إلى الإطار الدينى، وإعادة تشكيل أنماطه لتصبح أقل معارضة للوصايا الدينية.

لم تبد هذه الجماهير تسامحا نحو وجود أنماط حياة علمانية إلى جانب أنماط حياة دينية فى كل مجالات التقاء العلمانيين بالمتدينين

التى تتردد عليها الجماهير المتشددة. وقد برز هذا بشكل خاص بين الشباب الذين يشنون حربا شعواء على الأسس التى يعتمد عليها العالم العلمانى، والتى ينظرون إليها على أنها بمثابة تعد على الدين ووصاياه. ويمكن لهذه الحرب أن تصل إلى أبعد من ذلك، أى إلى عنف جسدى. ويختلف الجيل الشاب فى المعسكر الصهيونى المتدين عن جيل آبائه، فيبدو، خلافا لجيل آبائه، جيل محاربين. لقد توقفا وبإسهاب عند ماتتسم به الرؤية التى تبلورت لدى هذا الجيل فيما يتعلق بالموضوع القومى. فهو جيل يعتبر نفسه القائد الحقيقى للأمة التى فقدت ضالتها. وقد صاحب هذه الرؤية الخاصة بالزعامة القومية نقد موجه إلى جيل الآباء من ناحية دينية. فقد نظروا إلى جيل المؤسسين(٣٥)، جيل الآباء، على أنه إنساق خلف العالم العلمانى، أو حاول تقليده، من هنا نظروا إليه على أنه فى وضع متدن. أما الجيل الشاب الذى درس فى اليشيڤوت فله موقف مختلف تماما، فهو ينظر إلى العالم العلمانى على أنه عالم مفلس فعلا. فهو عالم يتمسك بالثقافة الغربية تمسكا زائدا، وهى ثقافة غريبة يجب التخلص منها. لذا حدد الجيل الشاب فى المعسكر الصهيونى لنفسه موقع الزعامة على الجمهور العلمانى: فهو يود أن يكون المرشد والدليل ليوضح له كيف يتصرف كيهودى، سواء من الناحية السياسية-القومية أو من ناحية أنماط الحياة. ويعارض هذا الجيل بقوله: لقد ألغيتم وجودكم أمام الجمهور العلمانى، لقد كنتم أقل تمسكا بالدين لأنكم اعتقدتم أن التدين يتناقض وبقدر ما مع الإحياء القومى، ولكن اعلموا أنه لكى تكون قوميا حقيقيا يجب على المرء أن يكون متدينا جدا. من هنا ربط الجيل الشاب الذى تعلم فى اليشيڤوت

بين المهمة القومية وبين المهمة الدينية، ويتجلى هذا فى التشدد فى تنفيذ الوصايا الدينية، أى فرض الطابع الأرثوذكسى على أنماط حياته.

نجد فى ضوء التطورات التى عرضناها سواء من الناحية الدينية المتشددة أو من الناحية الدينية الصهيونية عدة أسس مشتركة تفسر الأهمية الكبيرة التى يحتلها المجتمع المتدين داخل الواقع الإسرائيلى. أولا أن المجتمع المتدين، سواء المتشدد أو الصهيونى، يتسم بالاستمرارية الثقافية. وهنا تبرز نقطة طاقة كبيرة فى المجتمع الإسرائيلى الذى يتخبط كثيرا فى مشكلة الفصل داخل المجال الثقافى. وهناك عامل آخر فى هذا الصدد ألا وهو القوة الكبيرة المستمدة من البنية الجماعية للمجتمع المتدين. فالبنية الجماعية التى يعيش داخلها الشخص المتدين تتيح له أن يشعر بالانتماء والثقة: فالدين يؤكد على نمط حياته فى مجموعة واضحة من الأوامر والنواهى، افعل ولاتفعل، ويوجد هذا التثبيت فى نسق متواصل بدءا من الماضى ومستمر فى المستقبل. وأوجد هذا النسق إطارا له مغزى محدد وواضح جدا.

وهناك عنصر آخر مشترك بين هذين المجتمعين المتدينين وهو أنهما يتميزان، على الرغم من الفروق الموجودة بينهما، بخضوعهما لقاعدة أيديولوجية ثابتة فى علاقتهما بالأرض. ونتيجة لذلك وفى مقابل كل خلافات الجماهير العلمانية حول هذا الموضوع نجد إجابة واضحة قاطعة فى المعسكر الدينى.

إن هذه القوة التى يتمتع بها المعسكر المتدين وموقع الزعامة الذى يحمله على عاتقه يزيدان من التوتر بين هذا المعسكر والمجتمع العلمانى. وينبع هذا التوتر من الحقيقة التى تفيد بأن المجتمع المتدين فى

إسرائيل ماهو إلا الجمع بين الوقوف على الهامش من ناحية وبين اعتبار ذلك فى المركز من ناحية أخرى. أولا تفيد الرؤية الأساسية للمتدينين أن الغالبية علمانية والأقلية متدينة. لذا فإن المسئولية الاجتماعية العامة لاتقع فى نهاية الأمر على عاتق المتدينين وإنما على عاتق العلمانيين. ثانيا أدت العزلة والموقف العدوانى المقاتل المحارب الموجه إلى الخارج إلى تشكيل نمط، أشبه بالنمط القديم، مشابه لرؤية "أبناء النور"[٣٦] مع "أبناء الظلام"[٣٧]. ووُجه هذا النمط وقوبل بنمط مقابل من العالم العلمانى، الذى لايفضل الاعتراف بالعالم الدينى بل يفضل فهمه واستيعابه بنمط معاكس.

إن محاولة الجماعتين المتدينتين، سواء المتشددة أو الصهيونية، لقيادة المجتمع الإسرائيلى من خلال الحفاظ على الأطر الدينية هى نفسها خلفية الصراعات المتجددة حول التعريفات الأساسية للمجتمع الإسرائيلى، صراعات تهدد إحدى المسلمات الأساسية لهذا المجتمع وهى عدم حسم المسائل الجوهرية محل الخلاف.

حواشى الباب الأول

(١) د. أفيفا أفيف، المجتمع الإسرائيلى – مجتمع فى مراحل التكوين (هحفرا هيسرائيليت – حفرا بتهليخى جيبوش)، وزارة الدفاع، مكتبة الجامعة المبثة إذاعيا، جامعة تل أبيب، تل أبيب، ١٩٩٠م.

(٢) أرض إسـرائيل (إريتس يسرائيل): تعبير صهيونى ذو دلالة دينية يشير إلى أرض فلسطين العربية وماحولها قبل قيام دولة إسرائيل. وتزعم الصهيونية فى هذا الصدد أن هذا المكان شهد نشأة ماتسميه "الأمة اليهودية"، ويشتمل على الأماكن التى تحرك فيها اليهود، والأماكن التى أقامت فيها القبائل العبرية. وإن كانت مساحة "أرض إسرائيل" حسب تصور الأيديولوچية الصهيونية تفوق مساحة دولة إسرائيل الحالية، بمعنى أنها تمتد من نهر النيل فى مصر حتى نهر الفرات فى العراق، وقد وردت فى العهد القديم خريطتان مختلفتان لأرض إسرائيل: واحدة فى سفر التكوين وأخرى فى سفر العدد. من هنا تفرق الأدبيات الصهيونية بين "أرض إسرائيل" ودولة إسرائيل، فالأولى لها حدود فى الوعى الصهيونى وهى بمثابة هدف تسعى الصهيونية إلى تحقيقه، أما الثانية فهى خطوة مرحلية نحو الهدف النهائى وهو إقامة الدولة اليهودية على "أرض إسرائيل". وتوجد فى إسرائيل الآن حركة سياسية تدعى "أرض إسرائيل الكاملة" تطالب بعدم التنازل عن الأراضى العربية المحتلة باعتبار ذلك خطوة نحو تحقيق حلم "أرض إسرائيل الكبرى".

للمزيد انظر:

– د. عبد الوهاب محمد المسيرى، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية – رؤية نقدية، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، القاهرة،١٩٧٤م، ص٦٤–٦٥.

(٣) الشتات (جالوت): تعبير صهيونى يشير إلى الأماكن التى أقام فيها اليهود خارج فلسطين. ويأتى هذا من منطلق صهيونى يرى أن أرض فلسطين هى أرض اليهود الأصلية ومادونها بمثابة شتات.

(٤) منورا: كلمة عبرية تعنى بالعربية شمعدان، والمقصود به الشمعدان الذهبى ذو الفروع السبعة. وتأخذ المنورا شكل الشجرة وتأخذ فروعها شكل زهور اللوز، مما يشير إلى شجرة الحياة. وردت فى العهد القديم بعض التفسيرات بشأن تفسير الفروع السبعة (سفر زكريا - الإصحاح الرابع [٢-٣، ١١-١٢]) وتُفسر المنورا أحيانا بأنها رمز لأيام الخلق الست ويوم السبت كما وردت فى التوراة (سفر التكوين - الإصحاح الأول). تتخذ دولة إسرائيل من المنورا شعارا رسميا للحكومة.

للمزيد انظر:

- عفرون زوسيا، منورا، الموسوعة العبرية (هإنتسيكلوبديا هعفريت؛ كلاليت، يهوديت فإريتسيسرائيليت)، دار نشر هحفرا لهوتسيا إنتسيكلوفديوت، القدس، ١٩٧٧م، الجزء الثالث والعشرين، ص ١٠٠٩-١٠١٧.

(٥) منورا الحانوكا(حنوخيا): تختلف منورا "الحانوكا" (أحد الأعياد اليهودية وهو عيد التدشين) عن المنورا العادية بأنها ذات ثمانية أفرع بعدد أيام الاحتفال، حيث تشعل الشمعة الموجودة فى كل فرع من فروعها فى مساء كل يوم من شمعة مشتعلة باستمرار موجودة فى فرع منفصل عن الفروع الثمانية فى الشمعدان. وتذكر هذه المنورا اليهود بثورة المكابيين الذين وضعوا رماحهم على هيئة فروع المنورا للإبقاء على الرمز الدينى بعد دخولهم إلى الهيكل.

(٦) عيد الشعلة (لاج بعومير): يوافق يوم السادس عشر من شهر أيار العبرى (مايو). يحتفل به اليهود بمناسبة انتصار المكابيين على الرومان، كما يحتفل به كذكرى للحاخام شمعون بار يوحاى.

للمزيد انظر:

- باروخ شارل (محرر)، موسوعة عامة "كارتا" (إنتسيكلوبديا كلاليت "كارتا")، دار نشر كارتا (هحفرا هيسرائيليت لميوت أولهوتسا لأور)، وزارة الدفاع، تل أبيب، ١٩٩٠م، ص ٧٢٧.

(٧) تيودور هرتسل (١٨٦٠-١٩٠٤): زعيم الحركة الصهيونية ومؤسس الصهيونية السياسية. ولد فى المجر. عمل بالمحاماة ثم الصحافة، وكتب بعض الأعمال الأدبية. نشر عام ١٨٩٦م كتابه "دولة اليهود(مدينات هيهوديم)" ناقش فيه المشكلة اليهودية، والوسائل التى يراها مناسبة لعلاجها، وخلص فيه إلى أن - مايسميه - المعاداة للسامية صفة لصيقة بالمجتمعات الغربية، من هنا كان الحل - كما يراه - إقامة دولة يهودية. ويعتبر هذا الكتاب الأساس الذى بنيت عليه الصهيونية السياسية.

للمزيد انظر:

- د. محمد خليفة حسن أحمد، الحركة الصهيونية :طبيعتها وعلاقتها بالتراث الدينى اليهودى، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١م، ص ٩٢-١١٦.

(٨) أسرة مندمجة (مشپحا متبوليليت): أى أنها أسرة يهودية لم تعش منعزلة ومتقوقعة فى المجتمع الذى عاشت فيه وإنما اندمجت فيه، وتأتى حالة هذه الأسرة خلافا للسواد الأعظم من اليهود الذين عاشوا فى بلادهم الأصلية منعزلين داخل حارات أو أحياء خاصة بهم. وقد دعت حركة الاستنارة اليهودية فى القرن الثامن عشر (التى تعرف بالعبرية "هسكالا") إلى دمج اليهود فى المجتمعات التى يعيشون بين ظهرانيها.

عن هذه الحركة وتطورها وأهدافها انظر:

- روبرت زلتسر، حركة التنوير اليهودية (هسكالا)، (فى: أرثور أ. كوهين وپولنديس-پلور (محرران) قاموس الثقافة اليهودية المعاصرة: مفاهيم وحركات ومعتقدات (لكسيكون هتربوت هيهوديت بزمنينو: موساجيم، تنوعوت، أمونوت)، دار نشر عام عوفيد، تل أبيب، ١٩٨٦م)، ص ١٦٢-١٦٥.

(٩) شال الصلاة (طاليت): شال يرتديه اليهود عند أداء الصلاة. وعادة مايكون هذا الشال من الحرير الأبيض أو الصوف، وفى كل زاوية من زواياه حلية تسمى "تسيتسيت" مؤلفة من ثمانية أهداب الخيط: أربعة بيضاء وأربعة زرقاء. وهذه الألوان هى نفس ألوان علم دولة إسرائيل.

– د. عبد الوهاب محمد المسيرى، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية – رؤية نقدية، ص ٢٥٩.

(١٠) نجمة داود (ماجين ديفيد): الترجمة العربية الحرفية لهاتين الكلمتين العبريتين هى "درع داود"، وتأتى هذه التسمية إشارة إلى النجمة السداسية. وترمز هذه النجمة إلى درع المسيح المخلص الذى سيأتى من نسل داود. اتخذت الصهيونية من هذه النجمة شعارا لها، كما أصبحت شعار دولة إسرائيل الذى يظهر على علمها.

للمزيد انظر:

– هيئة التحرير، نجمة داود (ماجين ديفيد)، الموسوعة العبرية (هإنتسيكلوبديا هعفريت؛ كلاليت، يهوديت فإريتسيسرائيليت)، الجزء الثانى والعشرين، ص ١٤٩–١٥٠.

(١١) عيد الفصح (حاج هبسيح): هو عيد خبز الفطير وموسم الحج والعيد. ويحتفل به بمناسبة اجتياز موسى البحر، بعد نجاة بنى إسرائيل – مما يعتبره اليهود – العبودية فى مصر ورحيلهم عنها. لاياكل اليهود فى هذا العيد خبزا بخميرة وملح تذكيرا لهم بأنهم عند فرارهم من مصر مع موسى لم يكن لديهم وقت لوضع الخميرة والملح. يبدأ الاحتفال بهذا العيد يوم الخامس عشر من شهر نيسان (أبريل) بالتقويم العبرى، ويستمر سبعة أيام، ويحرم العمل فى اليومين الأخيرين لأنهما يعتبران يومين مقدسين. ووقت هذا العيد هو وقت قيام اليهود بزيارة إلى القدس.

– د. محمد بحر عبد المجيد، اليهودية، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، ١٩٧٨، ص ١٣٣–١٣٤.

(١٢) عيد التدشين (حاج حنوكا): وهو عيد له طبيعة سياسية وصهيونية وتاريخية. ويبدأ هذا العيد يوم الخامس والعشرين من شهر كسلو (ديسمبر) ويستمر ثمانية أيام. ومناسبة هذا العيد هى دخول يهودا المكابى القدس وإعادته لشعائر

اليهودية فى الهيكل اليهودى. وتحكى الأساطير اليهودية أن يهودا المكابى حينما دخل إلى الهيكل وجد أن الزيت الطاهر، الذى يحمل ختم كبير الكهنة، لايكفى إلا ليوم واحد. وكان من الضرورى أن تمر ثمانية أيام قبل إعداد زيت جديد كما تنص التوراة. فحدثت المعجزة واستمر الزيت فى الاحتراق لمدة ثمانية أيام بدلا من يوم واحد، ولذلك صممت لهذا العيد منورا خاصة من تسعة فروع.

-د. حسن ظاظا، الفكر الدينى الإسرائيلى - أطواره ومذاهبه، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، ١٩٧٥م، ص ٢٠٥-٢٠٧.

(١٣) حروب المكابيين تعبير تستخدمه الكتابات الصهيونية للإشارة إلى جهود المقاومة التى قامت بها أسرة المكابيين، التى حكمت اليهود فى فلسطين، ضد محاولات اليونان التى سعت إلى نشر الحضارة الإغريقية بين اليهود، وإيقاف عبادة إلههم يهوه، وإجبارهم على تقديم القرابين للآلهة اليونانية. وينظر الصهيونيون إلى هذه الأسرة على أنها بعثت الروح العسكرية فى اليهود وحولتهم من شعب مستسلم إلى شعب من المقاتلين، من هنا سعت إلى أن يكون - ماتسميه - "العبرى الجديد" على شاكلة المكابيين وروحهم العسكرية.

(١٤) كيبوتس: قرية زراعية تعاونية تضم جماعة من اليهود، يعيشون ويعملون سويا، ووسائل الإعاشة عندهم - من مبان وآلات وغير ذلك - مملوكة للجماعة، حيث لامكان للثروة أو الملكية الخاصة، وحيث يشبع الأفراد حاجتهم الخاصة بطريقة جماعية، كما توزع المواد على الجميع بالتساوى، فالجميع يعمل حسب طاقته ويستهلك حسب حاجته. أى أنه نظام اقتصادى - تعاونى يشتمل داخله على مهام الإنتاج والاستهلاك والإدخار والاستثمار معا.

تقوم مستوطنات كيبوتس على مجموعة من المبادئ الأساسية التى ينبغى توافرها. ويمكن تقسيم هذه الأسس إلى قسمين:

أ: أسس أيديولوجية - اقتصادية: وهى أسس تجسد الفكر الصهيونى من ناحية وأيديولوجيات الفكر الاشتراكى وتحقق الجدوى الاقتصادية من ناحية أخرى لتخلص اليهودى من هامشيته الاقتصادية التى عرف بها. ومن هذه الأسس:

١ – الزراعة كنشاط اقتصادى وحيد: وهذا يعنى العـودة إلى الأرض. فالكيبوتس أساسا مجتمع يعيش داخله مجموعة من المزارعين.

٢ – تقديس العمل البدنى: فالعضو المخلص فى عمله البدنى هو الذى يحظى بالتقدير من قبل الأعضاء.

٣ – المساواة: يوفر الكيبوتس لأعضائه كل الخدمات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية بقدر متساو. وينبغى أن تتحقق المساواة فى كل شئ؛ بحيث يستمتع كل عضو بكده دون تفرقة فى الإنتاج أو الدخل أو المهنة.

٤ – الجماعية: تتصف الحياة فى مستوطنة كيبوتس بدرجة عالية من الجماعية، فلاتوجد ملكية فردية، إذ إن العمل والإنتاج والاستهلاك يتم –أو يفترض أن يتم– على أساس جماعى. ويحظر القيام بنشاط اقتصادى فردى. ولاغضاضة من أن يقمع الفرد رغباته المعارضة لقيم الجماعة فى الكيبوتس وأن يستنكرها، أى ينصاع انصياعا كاملا للقيم الجماعية السائدة.

٥ – الاكتفاء بالقليل: نظر الرعيل الأول فى الكيبوتس إلى حياة الرفاهية التى تحياها قلة فى المجتمع على أنها صورة فاسدة من صور الحياة، لذا تطلعوا إلى يوتوبيا يكتفى الإنسان فيها بالقليل.

٦ – التطوعية : يقوم الكيبوتس كمجتمع على الاختيار والتطوع. فالأفراد ينضمون إليها باختيارهم الحر، كما يمكن للعضو أن ينزح منها وقتما يشاء. كما لاتوجد فى الكيبوتس مؤسسات تفرض القانون بالشكل المتعارف عليه، فالأعضاء يلتزمون طواعية بقوانين غير مكتوبة، قوانين تعكس رأى الأغلبية.

٧ – عدم استئجار عمال من خارج الكيبوتس: حرم رواد الكيبوتس استخدام الأيدى العاملة المأجورة من خارج الكيبوتس لزيادة عدد أفراد الكيبوتس وانسجاما مع رغبتهم فى الحفاظ على الكيبوتس كمجتمع مغلق.

ب : أسس اجتماعية تنظيمية: المقصود بها تلك الأسس التى تنظم الحياة داخل الكيبوتس وتعنى بالعلاقة بين الأفراد وتهتم بسبل تربية النشء داخله . ومن هذه الأسس:

١ – الديمقراطية المباشرة: يشارك جميع الأعضاء فى اتخاذ القرارات المصيرية فى جمعية عمومية أو مؤتمر عام للكيبوتس، يعد السلطة العليا. ومن حق أى عضو أن يناقش ويقترح ويعترض.

٢ – العضوية : تعد العضوية فى الكيبوتس عنصرا فعالا يساعد على النظام الدقيق للحياة فى الكيبوتس، من هنا ينظر لها على أنها مسألة بالغة الأهمية. فالفرد لايمكنه أن ينضم للكيبوتس إلا بصفته "عضو كيبوتس (حافير كيبوتس)"، يعمل كجزء منه وباسمه فقط.

٣ – التنشئة الاجتماعية: رأى المسئولون عن التنشئة الاجتماعية فى إسرائيل عامة وفى الكيبوتس خاصة أنه من الصعب الاعتماد على الأسرة فى القيام بالدور الفاعل فى التنشئة، كما هو متبع فى جل المجتمعات، ويردون ذلك إلى عقبات تواجههم تتمثل فى اختلاف الأسر المهاجرة إلى إسرائيل وتباين حضاراتها وثقافاتها، فكل حضارة وثقافة لها تراثها وعاداتها وتقاليدها وأنماطها السلوكية والفكرية، ومن ثم يترتب على ذلك تباين فى التكوينات السيكولوجية لتلك الأسر. فنظروا إلى المستوطنات الكيبوتسية على أنها أهم هذه المؤسسات فى تحقيق التنشئة الصهيونية المطلوبة. من هنا كانت هذه التنشئة تهدف إلى الارتباط والاعتماد على أيديولوجيات الكيبوتس. فالطفل - مثلا - يعتمد على الكيبوتس فى مأكله وملبسه ومعيشته، مما يترتب عليه إضعاف العلاقة بينه وبين أبويه وتدعيم العلاقة بينه وبين الكيبوتس، وخلال المراحل التى يعيشها داخل الكيبوتس يتلقن الطفل أسس الصهيونية ومبادئها، لذا لاتشكل الأسرة فى الكيبوتس وحدة اقتصادية واستهلاكية وتعليمية مستقلة.

– محمد أحمد صالح حسين. الكيبوتس فى المسرحية العبرية الحديثة – دراسة فى الشكل والمضمون (١٩٤٠–١٩٦٧)، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة، ١٩٩٧م، ص ١٩–٢٨.

(١٥) شريعة الحفاظ على يوم السبت: السبت هو العيد الأسبوعى أو يوم الراحة الأسبوعى عند اليهود. ويفسر رجال الدين اليهودى ماورد في العهد القديم بهذا الخصوص بأن الرب خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استراح فى اليوم السابع، لذالك بارك الرب هذا اليوم وقدسه وحرم فيه القيام بأى نشاط. فحرم على اليهودى القيام بأى شئ من شأنه أن يشغله عن ذكر الرب. تبدأ الاحتفالات بالسبت بحلول مساء الجمعة وينتهى بحلول مساء السبت. وينظر إلى السبت على أنه أحد علامات الاختيار، وإقامة هذه الشعيرة يعجل بقدوم المسيح المخلص.

للمزيد عن السبت فى اليهودية انظر:

- د. محمد الهوارى، السبت والجمعة فى اليهودية والإسلام، دار الهانى للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٨٨م، ص ٢-١٣٨.

(١٦) يشيفا: مدرسة دينية يهودية لأولاد اليهود، يدرسون فيها أسس التوراة والتراث اليهودى، وجمعها فى العبرية "يشيفوت".

(١٧) من هو اليهودى؟: يمثل هذا السؤال احدى المشاكل العويصة التى تؤرق مضاجع المسئولين فى إسرائيل. عرف اليهودى بأنه من يؤمن باليهودية كدين وتراث والمولود من أم يهودية أو من تهود على يد حاخام أرثوذكسى. ولكن هذا التعريف لم يكن جامعا مانعا؛ لأنه لاينطبق على يهودى فى فلسطين. فيهود الهند الذين هاجروا إلى إسرائيل لم تعترف دار الحاخامية المركزية ببعضهم؛ لأنهم يمارسون الزواج المختلط، وغير ذلك من الأمثلة التى لايشملها هذا التعريف. ولم تصل دولة إسرائيل حتى الآن إلى تعريف جامع مانع لمن هو اليهودى.

- د. عبد الوهاب محمد المسيرى، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية - رؤية نقدية، ص ٣٧٠-٣٧١.

(١٨) قانون العودة (حوك هشفوت): صدر هذا القانون عام ١٩٥٠م، بعد أن تقدم به بن جوريون - رئيس الوزراء آنذاك - للكنيسيت. وعدل عام ١٩٥٤م، وعام

١٩٧٠م. نص القانون على حق كل يهودى فى الهجرة إلى إسرائيل، شريطة ألا يكون قد مارس نشاطا معاديا لليهود، وألا يحمل مرضا معديا يهدد الصحة العامة، وألا يكون له ماض إجرامى. وبمقتضى هذا القانون يمنح الأشخاص الذين يدخلون إسرائيل الجنسية وحقوق المواطنة.

– العنصرية الصهيونية فى الفكر والتطبيق، الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، الإدارة العامة لشئون فلسطين، القاهرة، ١٩٧٣م، ص ٧٣–٧٥.

(١٩) تركز الكاتبة فى هذا السياق على وضع المتدينين داخل المجتمع الإسرائيلى وقت تأليفها هذا الكتاب، أى قبل الانتخابات الأخيرة التى دفعت بالأحزاب المتشددة دينيا وصهيونيا إلى سدة الحكم برئاسة بنيامين نتنياهو، فأصبح الوضع السياسى العام على عكس ماتراه الكاتبة، بمعنى أنه توجد الآن جماعات دينية تفرض آرائها الدينية والسياسية على الجماعات العلمانية داخل المجتمع الإسرائيلى من خلال توليها مقاليد الحكم، فأصبحت بالتالى مسئولة عن وضع استراتيجية دولة إسرائيل وأولوياتها، كما أخذت على عاتقها العمل الدؤوب لتنفيذها. وإن دل هذا على شئ فإنما يدل على أن المجتمع الإسرائيلى بات الآن منقسما على نفسه بين العلمانيين والمتدينين، ولم تعد هناك أقلية دينية وأغلبية علمانية كما كان سائدا من قبل.

(٢٠) كنيسيت (البرلمان الإسرائيلى): تكون لأول مرة عام ١٩٤٩م بمقتضى القانون الانتقالى، ثم صدر قانونه الأساسى عام ١٩٥٨م. يضم الكنيسيت ١٢٠ مقعدا، ويحوى تسع لجان دائمة: لجنة الكنيسيت، ولجنة الدستور والقانون والقضاء، واللجنة المالية، واللجنة الاقتصادية، ولجنة الشئون الخارجية والأمن، ولجنة الإدارة الخارجية، ولجنة الخدمات العامة، ولجنة التعليم والثقافة، ولجنة العمل. تجرى انتخابات الكنيسيت كل أربع سنوات، ويمضى دورتين كل عام.

انظر:

– د. كامل أبو جابر، نظام دولة إسرائيل؛ إطار القرار السياسى، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٧٣م، ص ٧٥–٩٦.

(٢١) التيار الأرثوذكسي: استعملت كلمة "الأرثوذكسية" في تاريخ الدين اليهودي سنة ١٨٠٨م. ويعد هذا المذهب من أهم المذاهب اليهودية في العصر الحديث، ويأتي هذا التيار كرد فعل على تيارات الاستنارة والإصلاح بين اليهود. تزعم هذا التيار الحاخام شمشون رفائيل هيرش (١٨٠٨-١٨٨٨). يطالب الأرثوذكس أتباعهم بالإيمان الكامل بالشريعة المكتوبة والشفوية وبكل كتب التراث اليهودي. وينفصل الأرثوذكس عن بقية التيارات الأخرى في اليهودية حتى يمكنهم الحفاظ على مايعتبرونه جوهر اليهودية الحقيقي دون أن تشوبه شوائب. ويسيطر هذا التيار على المؤسسات الدينية في إسرائيل؛ لأنه عند قيام دولة إسرائيل أصبحت دائرة الهيئة اليهودية الأرثوذكسية وزارة للشئون الدينية.

-د. إسماعيل راجي الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٨م، ص ٥٩-٨٠.

(٢٢) التيار الإصلاحي: يأتي هذا التيار امتدادا لأفكار حركة الاستنارة اليهودية (هسكالا). ارتبطت بداية هذا التيار بتأسيس مدرسة الشبيبة اليهود من قبل الحاخام إسرائيل جاكوبسن عام ١٨١٠م، رتب فيها الطقوس الدينية كما يراها كإصلاحي. حاول مؤسسو هذا التيار الوصول إلى صيغة معاصرة لليهودية تلائم العصر وتطوراته. من زعماء هذا التيار دافيد فرايد لندر (١٧٥٦-١٨٣٤) وأبراهام جايجر (١٨١٠-١٨٧٤). ألغى أتباع هذا التيار الصلوات التي لها طابع قومي وجعلوا من الألمانية لغة الصلاة بدلا من العبرية وغير ذلك.

-د. إسماعيل راجي الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص ٤٢-٥٨.

(٢٣) التيار المحافظ: يوصف المنتمون إلى هذا التيار بأنهم يتخذون خطوة واحدة أكثر من الأرثوذكس في اتجاه الإصلاح. لكنهم يأبون اتخاذ الخطوة الأخيرة في نفس الاتجاه التي يمكن أن تدفع بهم إلى معسكر الإصلاحيين. آمن أصحاب هذا التيار بإقامة شعائر السبت وتنفيذ قوانين الطعام وتقوية التربية اليهودية وتركيز التربية على اللغة العبرية ومساعدة استيطان اليهود في فلسطين. من زعماء هذا التيار سولومون شاختر (١٨٣٧-١٩١٥).

-د. إسماعيل راجى الفاروقى، الملل المعاصرة فى الدين اليهودى، ص ٨١-٩٨.

(٢٤) حامل أختام سوفير: كتاب دينى وضعه الحاخام اليهودى المعروف موشيه سوفير (١٧٦٢-١٨٣٩).

(٢٥) اليشوف: المقصود به الجماعات اليهودية التى عاشت فى فلسطين - قبل ظهور الحركة الصهيونية كحركة منظمة - كأقلية دينية، وكانت تعيش على الصدقات أو التبرعات المعروفة بالعبرية "حلوكا" (توزيع) التى كانت ترسلها الأقليات اليهودية فى أوربا لتشجيع هذه الجماعات على تكريس حياتها للتعبد ودراسة التوراة والمحافظة على الطقوس والشعائر والمقدسات الدينية. لم تكن لهذه الجماعات مطامع سياسية؛ لأن الغرض من تواجدها فى فلسطين كان - فى الغالب - دينيا محضا تمثل فى تكريس حياتهم لدراسة التوراة وإقامة الشعائر الدينية والصلوات والعيش بالقرب من الأماكن اليهودية المقدسة. ولهذا السبب كان تمركز هذه الجماعات فى مدن القدس وطبرية وصفد والجليل. وعرفت هذه الجماعات ذات التوجهات الدينية بـ"اليشوف القديم" تمييزا لها عن "اليشوف الحديث" ذى التوجهات والمطامع السياسية التى استهدفت إقامة دولة يهودية فى فلسطين. وقد تكونت هذه الجماعات نتيجة هجرات متباعدة إلى فلسطين إما لأغراض دينية - كما سلف الذكر- أو نتيجة لهجرة يهود الشرق المعروفين بـ"سفارديم" خاصة يهود أسبانيا، أو اليهود الروس الذين تزايدت هجرتهم ابتداء من النصف الثانى من القرن التاسع عشر. أى أن هجرة اليهود إلى فلسطين وبداية استيطانهم فيها قد غلبت عليها اعتبارات غير سياسية.

- Reader Bulard, The middle east, Royal Institute of International Affairs, Oxford univ, London, 1960, p 285.

(٢٦) حزب مزراحى (مفليجيت همزراحى): كان من أكبر الأحزاب الدينية فى إسرائيل. برز هذا الحزب فى البداية كحركة مستقلة داخل الحركة الصهيونية منذ عام ١٩٠٢م، وكان شعاره "أرض إسرائيل لشعب إسرائيل وفقا لتوراة إسرائيل". وأصبح حزبا سياسيا بين يهود فلسطين فى عام ١٩١٨م. ينتمى

معظم أعضائه إلى التيار الأرثوذكسي الذى يعارض اليهودية الإصلاحية. شارك هذا الحزب فى الحكومات الإسرائيلية الائتلافية منذ قيام دولة إسرائيل. اتحد هذا الحزب عام ١٩٥٦م مع حزب عمال مزراحى (بوعالاى مزراحى) وكونا سويا الحزب الدينى القومى (همفلاجا هدتيت هلؤميت)، المعروف اختصارا بـ"مفدال".

انظر:

- باروخ شارل (محرر)، موسوعة عامة "كارتا" (إنتسيكلوبيديا كلاليت "كارتا")، ص ٨١٨.

(٢٧) حزب العامل الشرقى (مفليجيت هبوعيل همزراحى): كان هذا الحزب من الأحزاب الدينية القوية فى إسرائيل، وهو الجناح العمالى لحزب مزراحى الدينى. تأسس فى القدس عام ١٩٢٢م. له برنامج مستقل للاستيطان الزراعى والنشاط النقابى. كان شعاره "التوراة والعمل". يقوم بمشروعات فى مجال التعليم والبناء والمقاولات والاستيطان والمستعمرات والإسكان والحركة النسائية والإرشاد الدينى. اتحد هذا الحزب عام ١٩٥٦م مع حزب مزراحى، وكونا سويا "الحزب الدينى القومى" المعروف اختصارا "مفدال". وصحيفته التى تعبر عن مواقفه هى "هتسوفيه (المشاهد)".

(٢٨)حركة أبناء عقيبا (تنوعات بنى عقيفا): حركة للشبيبة اليهودية تأسست عام ١٩٢٩م. أهدافها فى مجال التعليم أن يظهر من اليهود جيل مخلص ووفى للتوراة ولنفسه ولليهود. وتحقيق شخصى لفكرة التوراة والعمل (هتورا فعفودا). أطلق عليها اسم الحاخام عقيبا. ظلت لفترة طويلة حركة شبيبة تتبع حزب العامل الشرقى، أنشأت بعض المستوطنات والمدارس الدينية الثانوية ومعاهد تعليم اللغات. وفى عام ١٩٥٤م تأسست حركة أبناء عقيبا العالمية التى تعمل فى خمس وعشرين دولة.

(٢٩) أحداث النازى: تعرف بالعبرية "هشوئا" (النكبة). والمقصود بها المضايقات التى تعرض لها اليهود إبان الحكم النازى فى ألمانيا والدول التى وقعت تحت

السيطرة الألمانية خلال الحرب العالمية الثانية. فقد قام النازيون بعد توليهم مقاليد الحكم بنقل بعض يهود أوربا إلى معسكرات الاعتقال حيث تمت - كما تذكر الكتابات الصهيونية - إبادة أعداد كبيرة منهم.

(٣٠) المسيحانية الكاذبة (مشيحيوت شيكير): ترتبط المسيحانية المعروفة بالمسيح وهو ملك من نسل داود سيأتي بعد ظهور النبي إلياهو، ليجمع شتات اليهود المنفيين ويعود بهم إلى - ماتسميه الأدبيات الصهيونية - "صهيون"، ويقضى على أعداء اليهود ويتخذ من القدس عاصمة له ويعيد بناء الهيكل ويحكم بالشريعة. قدم العهد القديم عدة أشكال للصور التى ينبغى أن يكون عليها المسيح المخلص (إشعياء ٩-٩، وصموئيل الثانى ٧-١٩، دانيال ٧-١٠٣). ترتبط المسيحانية الكاذبة بظهور بعض المسحاء الكذبة، ومن أشهرهم ثيوداس، ويهوذا الجليلي، وبركوخفا، وإسحاق بن يعقوب عوبديا المعروف باسم أبى عيسى الأصفهاني، وداود الرائي، وشبتاى تسفى وغيرهم.

للمزيد انظر:

- د. حسن ظاظا: الفكر الدينى الإسرائيلى - أطواره ومذاهبه، ص ١٢٥-١٥١.

(٣١) الخلاص (جئولا): ركن أساسى من أركان الديانة اليهودية، صورته الديانة اليهودية فى صورة لقاء بين الإنسان اليهودى وإلهه، فالفكرة دينية حشرية بمعنى أن هذا اللقاء المنتظر هو من بين الأحداث التى سيتم وقوعها بعد نهاية العالم.

- عن مفهوم الخلاص فى اليهودية وتوظيف الصهيونية له انظر:

د. محمد خليفة حسن أحمد، الحركة الصهيونية - طبيعتها وعلاقاتها بالتراث الدينى اليهودى، ص ١٤- ٢٢.

(٣٢) الجمارا: تعليقات وشروح وتفسيرات وضعها الحاخامات على المشنا، وتعد جزءا من الشريعة الشفوية. والجمارا أطول من المشنا. وتوجد جمارتان واحدة فلسطينية والأخرى بابلية. لغة الجمارا - سواء الفلسطينية أو البابلية - هى الآرامية.

(٣٣) التلمود: كتاب دينى مقدس عند اليهود، أشبه بموسوعة تضم الدين والشريعة والتاريخ والأدب والعلوم الأخرى. يشتمل على فصول عدة فى الزراعة والصناعة

والمهن الحرة والربا والضرائب وقوانين الملكية والرق والميراث والأعداد والفلك والتنجيم وغير ذلك. استغرق تأليفه حوالى خمسمائة عام. يوجد تلمودان، واحد بابلى وآخر أورشليمى، وكلاهما مكون من المشنا والجمارا، والفرق بينهما يكمن فى طول الجمارا البابلية عن الجمارا الأورشليمية.

– د. حسن ظاظا: الفكر الدينى الإسرائيلى – أطواره ومذاهبه، ص ٩٥–١٠٨.

(٣٤) المشنا: مجموعة من التشريعات اليهودية المروية فى أول الأمر على الألسنة وكان اليهود مايزالون يعتبرونها مصدرا هاما من مصادر التشريع، تأتى فى المقام الثانى بعد التوراة مباشرة، إذ أنها مستمدة فى معظمها منها. تضم المشنا بين دفتيها ستة أقسام: الزراعة والأعياد والنساء والأضرار والمقدسات والطهارة. الشائع فى تاريخ الفكر الدينى اليهودى أن جمع وتدوين هذه المشنا قد تم على يد الحبر "يهودا هناسى".

– د. عبد الرازق أحمد قنديل، الأدب العبرى الأندلسى– تاريخه وموضوعاته ورجاله، دار الهانئ للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٨٨م، ص ١–١٢.

(٣٥) جيل المؤسسين (دور مهيسديم): يطلق على هذا الجيل فى أحيان أخرى جيل الهجرة الثانية والثالثة والرابعة وكذلك جيل الآباء (دور هاآفوت) وكذلك جيل الطليعيين (حالوتسيم)، وقد لعب دورا فاعلا فى وضع أسس الكيان الصهيونى فى فلسطين، فقد أوجد واقعا يهوديا–صهيونيا من لاشئ، ومهد الطريق لإقامة الدولة، من خلال الاستيلاء على أرض فلسطين العربية وطرد سكانها العرب وإحلال مستوطنين يهود محل السكان الأصليين. وتأتى تسمية هذا الجيل بهذا الاسم ليكون مقابلا لـ"جيل الأبناء" (دور هبانيم) أو كما يطلق عليه فى أحيان أخرى جيل "المواصلين" (ممشيخيم) أو جيل الـ "بلماح" الذى لعب هو أيضا دورا فاعلا فى إقامة دولة إسرائيل من خلال مواصلة الدور نفسه الذى وضع أسسه آباؤهم من استيلاء وطرد واستعمار، وأيضا من خلال مشاركته فى حرب ١٩٤٨م، لتصبح الساحة خالية أمامه لأول مرة، بعد أن كان الآباء هم المسيطرين عليها.

– محمد أحمد صالح حسين، الكيبوتس فى المسرحية العبرية الحديثة – دراسة فى الشكل والمضمون (١٩٤٠–١٩٦٧م)، ص ٢٣٠–٢٣٨.

(٣٦) أبناء النور (بنى أور): تعبير يقصد به المؤيدين للتقدم والتطور، وقد أطلق هذا التعبير خلال فترة التنوير اليهودية "هسكالا" على أنصار حركة التنوير (مسكيليم) الذين أيدوا أفكار التنوير ودعوا إلى نشرها بين اليهود.

(٣٧) أبناء الظلام (بنى حوشيخ): تعبير يقصد به المعارضين للتقدم والتطور، وقد أطلق خلال فترة التنوير اليهودية "هسكالا" على المتصوفين اليهود أتباع الحركة الحسيدية (متنوعا محسيديت) الذين عارضوا أفكار التنوير، وقد استخدم التعبيران " أبناء النور " و " أبناء الظلام " قديما وبخاصة لدى الفرق اليهودية فى فترة ما بين العهدين وبالذات فى لفائف البحر الميت .

الباب الثانى

العلاقات بين الطوائف

الفصل الأول : تشكيل الطوائف فى إسرائيل.

الفصل الثانى : التحرك الاجتماعى الطائفى.

الفصل الثالث: الشعور الطائفى والطائفية السياسية.



الفصل الأول
تشكيل الطوائف فى إسرائيل

إذا سئل شخص فى الشارع ماهى "الطائفة" لأجاب بأن الطائفة عبارة عن مجموعة من الأفراد جاءوا من بلد واحد، ويحافظون على سمات الثقافة التى حملوها معهم من بلدهم الأصلى.

وإذا واصلنا طرح الأسئلة وطلبنا من الشخص ذاته أن يضرب لنا أمثلة على الطوائف تتضح أمامنا ظاهرة غريبة. فهناك بلاد قدم منها أشخاص وكونوا "طوائف"، وهناك بلاد أخرى لم يكون الأشخاص الذين قدموا منها "طوائف". وفى الوقت الذى لم يكوّن فيه المهاجرون القادمون من بولندا أو فرنسا أو البرازيل "طوائف" نجد لدينا طائفة يمنية وطائفة مغربية وطائفة كرجية[1] فى البلاد، ولانجد طائفة إنجليزية ولاطائفة جنوب-أفريقية أو طائفة أرچنتينية.

وإذا كان الأمر كذلك فينبغى البحث عن معنى مصطلح "طائفة"، وليس المقصود بطبيعة الحال الفروق الثقافية بين المهاجرين من دول مختلفة فى إسرائيل. فبدلا من ذلك يجب إيجاد مصدر المصطلح من خلال العلاقة بين البلاد الأصلية والهامشية الاجتماعية. لأننا سنرى أن المهاجرين من بلاد يعيش معظم المهاجرين منها فى إسرائيل ضمن الطبقة الفقيرة هم الذين يعرفون بـ"طوائف".

وينقسم المهاجرون من الدول المختلفة فى العقل الإسرائيلى إلى فئتين رئيسيتين: "المهاجرون من الشرق" أو "سفارديم" الذين هاجروا أساسا من الدول الإسلامية فى الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، و"المهاجرون من الغرب" أو "أشكنازيم" الذين هاجروا من دول أوربا. لن نتعرض هنا إلى هذه القضية الهامة فى حد ذاتها والخاصة بتوضيح هذه المصطلحات، ولكننا نكتفى بالإشارة إلى أن هذه المصطلحات تعسفية جدا. فمعظم "الشرقيين" هاجروا إلى إسرائيل من دول المغرب، وهذه الدول تقع غرب فلسطين، هذا فى حين يعد المهاجورن من الكرج، الذى هاجروا من دولة تقع فى أوربا وسكانها مسيحيون ،"شرقيون" داخل إسرائيل. وفى المقابل ينظر إلى المهاجرين القادمين من إيطاليا، الذين تعود أصول قسم كبير منهم إلى أسبانيا والبرتغال، على أنهم "أشكناز". وعلى الرغم مما سلف ذكره، ولأسباب تتعلق بعدم الخوض كثيرا فى هذا، سوف نتعامل نحن أيضا مع هاتين الفئتين الكبيرتين مستخدمين مصطلحات مثل "طوائف الشرق" و"أشكناز" عند التعرض لهما والمقارنة بينهما.

قدم معظم المهاجرين خلال فترة اليشوف من بلدان أفريقيا وأسيا، أى من مهاجرى الشرق، وعملوا فى مجالات عمل تدر دخولا متدنية، وعاشوا تحت ظروف معيشية صعبة. وكانت عملية إدماجهم فى الأطر الجديدة التى أرسيت فى فلسطين من قبل المنظمات الصهيونية محدودة جدا. وتجدر الإشارة فى هذا الصدد إلى أنهم شكلوا أقلية صغيرة وسط المهاجرين الذين وصلوا إلى فلسطين إبان هذه الفترة. وفى المقابل هاجرت إلى فلسطين بعد قيام الدولة طوائف كاملة من اليهود فى أسيا

وأفريقيا. كانت الخلفية التى هاجر على أساسها المهاجرون من دول الشرق هذه مختلفة وبقدر كبير عن الخلفية التى هاجر على أساسها اليهود الأشكناز إلى فلسطين. فلقد كانت هجرة يهود الأشكناز مرتبطة بالتمرد على التراث والنقد الشديد له، كما ارتبطت أيضا بفكرة مفادها ضرورة إنشاء ثقافة جديدة وأصيلة وعبرية فى البلاد. وحينما نتطرق إلى الزعامة الفاعلة فى فترة اليشوف، أى أفراد "حركة العمل"(٢) يتبين أن الثقافة العبرية الأصيلة التى أوجدها هؤلاء كانت ثقافة علمانية تتطلع إلى تحديث المجتمع وتكييفه مع ثقافة أوربا.

كانت الصورة بالنسبة للمهاجرين الذين قدموا من دول أسيا وأفريقيا مختلفة تماما. فقد كانت الغالبية منهم محافظة ، متدينين أو مرتبطين بالتراث من خلال علاقة إيجابية. ولم يهاجر منهم إلى فلسطين فى العادة أولئك الذين ابتعدوا عن التراث اليهودى وتمردوا عليه وتبنوا الثقافة الأوربية، وفضلوا بدلا من ذلك الهجرة إلى أوربا وأمريكا. من هنا فإن السواد الأعظم من الذين هاجروا منهم إلى فلسطين هاجروا لأنهم أرادوا أن يكونوا يهودا. واليهودية الوحيدة التى عرفوها هى التى تكونت فى إطار ثقافتهم، ثقافة بلادهم الأصلية، وكان هذا فقط هو السبيل الذى يعنى أن تكون يهوديا فى نظرهم.

تعامل اليهود القدامى مع المهاجرين اليهود القادمين من الشرق عند وصولهم إلى فلسطين بعد قيام الدولة وهم فى استقبالهم بشئ من التعالى من جهة والرعاية من جهة أخرى. كان القدامى يحملون الثقافة العبرية الجديدة. كما كانوا يتقلدون مناصب القيادة والحكم: من هنا

اعتبروا أنفسهم أصحاب دور المرشدين والموجهين، هدفهم هو تغيير ثقافة المهاجرين اليهود وأنماط سلوكهم، حتى يتخلوا عن ثقافتهم الشتاتية القديمة ويتبنوا الثقافة العبرية الجديدة ليصبحوا بذلك جزءا من المجتمع الجديد. ولم ينظروا إلى هذه المهمة على أنها مهمة صعبة؛ لأنهم هم أنفسهم رفضوا فى حينه ثقافتهم الشتاتية، وأوجدوا بدلا منها ثقافة عبرية إسرائيلية.

إلا أن هذه الثقافة القومية والعلمانية الجديدة، أى الثقافة العبرية التى رغب المهاجرون فى تبنيها لأنفسهم كثقافة خاصة بهم، كانت عن غير قصد تحمل نفس طابع ثقافة البلاد الأصلية للأشخاص الذين أوجدوها. فالأدب العبرى الحديث والشعر العبرى والواقع واللغة - كان كل هذا متأثرا بعادات ومفاهيم وأذواق قادمة من دول أوربا الشرقية، وهى نفسها البلدان التى هاجر منها الذى وضعوا هذه الثقافة. من هنا فإن الثقافة الإسرائيلية الأصيلة منها والجديدة، إلى جانب أنها علمانية وتتناقض مع العلاقة القوية لمعظم يهود بلاد الشرق بالدين والتراث، كانت بالنسبة لهم أيضا جديدة وغريبة عليهم وأشكنازية كذلك.

كان لقاء المهاجرين القادمين من بلاد الشرق مع المجتمع الإسرائيلى لقاء صدمة. فقد تكشف لهم فجأة أن ثقافتهم اليهودية الأصيلة، بدلا من أن تكون جسرا، شكلت حاجزا بينهم وبين المجتمع الجديد. فهى تثير الاحتقار والعداء، كما أن حاملى هذه الثقافة يوصفون بأنهم أقل شأنا وغرباء على المجتمع الجديد. فظهر لديهم ماعرف بـ"أزمة هوية"(٣)، والتى تفاقمت بشكل خاص بين الجيل الشاب، فقد شعر الأبناء الشبان

الذين ذهبوا إلى المدرسة العبرية ودرسوا فيها بالخجل من تراث آبائهم وعاداتهم. وقد رافقت الأزمة الثقافية للمهاجرين من دول الشرق عملية تحرك نحو الأدنى اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا.

كانت الدولة تشرف على عملية الاهتمام بالمهاجرين الجدد وتوجهها، وتكلف مؤسساتها بتنفيذها. وكان خط السياسة الأساسى الذى تبنته المؤسسات الحكومية بالنسبة للمهاجرين الجدد يعرف بـ"توزيع السكان". كان الهدف من توزيع السكان مزدوجا: تعمير البلاد والدفاع عن الحدود المفتوحة واستصلاح الصحراء من ناحية ومن ناحية أخرى يمكن من خلال عملية تعمير البلاد إحداث تغيير فى أنماط حياة المهاجرين الجدد ومجالات عملهم. فبدلا من مجالات العمل الشتاتية التى جاءوا بها- مثل التجارة- باتوا يتجهون إلى مجالات عمل إنتاجية رابحة، مثل العمل الزراعى والعمل الصناعى. ولهذا فقد وزعوا على مدن التطوير، وأرسلوا إلى مستوطنات موشاف[٤] جديدة أقيمت فى أنحاء فلسطين، خاصة فى المناطق النائية القريبة من الحدود.

أدى توزيع المهاجرين على مناطق بعيدة ونائية إلى أن أصبح هؤلاء المهاجرون مرتبطين بالمؤسسات التى وزعتهم والخدمات التى تقدمها لهم إلى حد كبير. وظهرت فى هذه الأماكن من ناحية أخرى طوائف جديدة ومتجانسة فى تركيبتها. ويرد هذا إلى أن المهاجرين وجدوا أنفسهم موجودين معا كأبناء بلد واحد قدموا منه، وقدمت هذه الطائفة الجديدة قدرا من الأمان والإحساس بالانتماء داخل مجتمع يتنكر لهم وبلد غريب عنهم.

برزت النتيجة المتناقضة لسياسة توزيع السكان فى خلق تجمعات سكانية على أساس عرقى فى المجتمع الإسرائيلى. أى أن السواد الأعظم من أبناء طوائف معينة يعيش فى عدد قليل من المستوطنات. فعلى سبيل المثال يعيش ٨٥٪ من المهاجرين اليمنيين الذين يقيمون فى فلسطين فى خمس عشرة مستوطنة، كما يتمركز مايقرب من عشر المهاجرين اليمنيين فى مستوطنة واحدة هى "روش هعاين"(٥) ويقطن ٦٠٪ من المهاجرين المغربيين فى عشر مدن من مدن التطوير، والتى قطنت فيها غالبية السكان. كانت عملية التركيز فى شكل طوائف أسهل طريقة فى البلاد لاستيعاب المهاجرين القادمين من دول الشرق، ولكنها شكلت فى نفس الوقت عنصرا معوقا فى طريق إندماجهم من ناحية، وفى طريق تقدمهم فى المجتمع الإسرائيلى من ناحية أخرى.

عززت مظاهر النمو الاقتصادى المتزايدة فى الخمسينيات والستينيات من عملية الربط والتطابق - التى ظهرت فى المجتمع الإسرائيلى- بين البلد الأصلى والطبقة الاجتماعية. وبالمقارنة بين وضع اليهود فى بلادهم الأصلية وسكانها يتضح أنهم كانوا ذوى مستوى تعليمى رفيع نسبيا، ولكن ظهرت فى البلاد هوة سحيقة بين هؤلاء المهاجرين والأشكناز فى مجال التعليم. ففى عام ١٩٦٠م كان ٢٥٪ من الرجال الشرقيين أميين فى مقابل ٢,٥٪ من الرجال الأشكناز. أما نسبة المقارنة بين النساء فكانت أكثر سوءا. ففى عام ١٩٦٠م كانت نسبة ٥٢٪ من النساء المهاجرات من أسيا وأفريقيا أميات فى مقابل ٦٪ فقط من النساء الأشكنازيات.

كانت الصورة متشابهة بالنسبة للتعليم المتوسط: فقد كان مايزيد عن ٨٠٪ من المتعلمين تعليما متوسطا من اليهود الأشكناز، وفى المقابل شكل المهاجرون الشرقيون ٦٪ فقط من المتعلمين تعليما متوسطا فى "إسرائيل" عام ١٩٦٠م (والباقى من مواليد "إسرائيل"). كان المستوى التعليمى بالتحديد عنصرا مهما جدا يساهم فى القدرة على الإندماج داخل عمليات التطور الاقتصادى التى مرت بها إسرائيل والمجتمع الإسرائيلى بمعدل سريع فى الستينيات والسبعينيات. من هنا وجد المهاجرون من دول الشرق ذوو المستوى التعليمى المحدود نسبيا صعوبة فى استغلال الفرص التى سنحت فى الاقتصاد والمجتمع الإسرائيلى إبان هذه الفترة.

وبينما عاد مهاجرون قادمون من الدول الأوربية- بعدما وزعتهم السلطات المختصة ضمن سياسة توزيع السكان- ليقيموا فى وسط إسرائيل وغيروا من خلال ذلك مجالات عملهم فإن مهاجرين كثيرين من أبناء الطوائف الشرقية فضلوا البقاء فى تجمعاتهم الجديدة النائية واكتفوا بما وجدوا هناك. وحتى الذين انتقلوا منهم إلى وسط إسرائيل واستقروا فيها كانوا يعيشون فى العادة على هامش المدن الكبرى، أى فى الأحياء الفقيرة، التى كان معظم سكانها من الشرقيين.

كانت مجالات العمل التى عمل فيها المهاجرون الشرقيون هى مجالات العمل البدنى، التى لاتحتاج إلى مستوى تعليمى متقدم ودخولها منخفضة فى الوقت نفسه. ففى السبعينيات قل متوسط دخل الأسرة الشرقية حوالى ٦٠٪ عن متوسط دخل الأسرة الغربية. ويرد هذا

إلى أن أسر المهاجرين الشرقيين كانت فى معظمها كثيرة الإنجاب ، كما كان دخل الفرد فيها منخفض جدا، وكان متوسط نسبة دخل الفرد لدى الشرقيين يقل ٤٥٪ عن متوسط دخل الفرد لدى الأشكناز.

أدت هذه التحولات، التى عرضنا لها آنفا، من تمايز اجتماعى وهوة فى الدخول وفروق فى مجالات العمل إلى ظهور شرائح طبقية يميز بينها أصل عرقى مختلف. كان معظم الأشخاص الذين تولوا مقاليد السلطة، والأشخاص الذين عملوا فى مجالات عمل محترمة وحققوا دخولا مرتفعة فى المجتمع الإسرائيلى ينحدرون من أصول أشكنازية. أما معظم الذين يعملون فى الأعمال البدنية ودخولهم متدنية وتعليمهم محدود ومجالات عملهم متدنية فمن المهاجرين الشرقيين. كان هذا التمايز الطبقى وعلاقته بالبلد الأصلى ذا تأثير بعيد المدى على فهم معنى الثقافة الإسرائيلية غير الطائفية. فقد عُرِّفت الثقافة الإسرائيلية غير الطائفية بادئ ذى بدء من جانب أفراد من أصل أشكنازى، وبهذا المعنى ومن خلال هذه العلاقة أصبحت المواطنة الإسرائيلية مقصورة على الطبقة المتوسطة والعليا. ونظرت الطبقة المتوسطة إلى نفسها نظرة غير طائفية، فقدمت نفسها وثقافتها على أنها إسرائيلية. وفى مقابل ذلك فضل الأشخاص الذين ينتمون إلى الطبقة الدنيا الحفاظ على وحدتهم الثقافية وتحولوا فى النسق الإسرائيلى إلى طوائف.

والسبب فى هذا النمط من التفكير بسيط. حيث يمكن للأفراد الذين ينتمون إلى الطبقة المتوسطة وخاصة الذين ينضمون إليها أن يحققوا مكاسب إذا تخلوا عن عاداتهم التى كانت سائدة فى بلادهم الأصلية

وتبنوا فى مقابل ذلك أنماط الثقافة الإسرائيلية؛ لأن الثقافة الإسرائيلية هى ثقافة الطبقة المتوسطة، وكلما أصبحت إسرائيليا كلما زادت فرصك فى الترقى الاجتماعى.

وعلى العكس من ذلك فإن فرص الأفراد الذين ينتمون للطبقة الدنيا لشغل مكان فى الأطر الاجتماعية ذات الطابع الإسرائيلى محدودة جدا والعائد المتوقع منها قليل. من هنا يبرز لدى أبناء الطبقة الدنيا فى إسرائيل، والقادمين من مختلف الدول، توجه يقضى بالتمسك بعاداتهم والحرص عليها؛ لأنها عادات يسهل عليهم الحفاظ عليها. فعلى سبيل المثال لا الحصر يحدث عادة أن يأكل المهاجر القادم من رومانيا والذى ينتمى إلى الطبقة الدنيا الهريسة"مليجا"(٦) أكثر من المهاجر الرومانى والذى ينتمى إلى الطبقة المتوسطة. وقد رسمت النسبة الكبيرة من المهاجرين القادمين من دول الشرق من أبناء الطبقة الدنيا، والذى ارتبط توجههم نحو الحفاظ على أنماط السلوك ببلادهم الأصلية، صورة الطبقة الدنيا المتطابقة مع ثقافة المهاجرين القادمين من دول الشرق، والذين يشكلون غالبية هذه الطبقة.

وهكذا تبلور اتجاه يقضى بأن الطبقة المتوسطة ثقافتها إسرائيلية أو أن الثقافة الإسرائيلية باتت مرتبطة، وإلى حد كبير، بسلوكيات وتصرفات حددها أفراد أشكناز فى الأساس، بينما الطبقة الدنيا شرقية. وهكذا تحولت الخصائص الطائفية إلى خصائص الطبقة الدنيا فى المجتمع الإسرائيلى. ويمكن أن نميز تأثير عمليات التطابق بين البلد الأصلى والطبقة فى مجالين بشكل أساسى: أولهما مجال الصورة الثابتة من

البداية والأنماط الشائعة فى المجتمع الإسرائيلى، وثانيهما مجال الزاوج بين الطوائف.

حينما يوجه سؤال إلى أشخاص حول كيف ينظرون إلى أنفسهم يجيب أبناء كل الطوائف فى المجتمع الإسرائيلى بأنهم يعتبرون أنفسهم إسرائيليين ويهود أولا وقبل أى شئ. ولكن حينما يرغبون فى التطرق إلى بلادهم الأصلية يتضح أن الأشكناز من الطبقة المتوسطة يجعلون أشكنازيتهم وبلدهم الأصلى يحتلان مكانا هامشيا فى نظرتهم إلى أنفسهم. وهذا يرد بطبيعة الحال إلى العلاقة التى أوضحناها والتى تقضى بأن الأشكنازى يقدم نفسه أولا وقبل أى شئ على أنه إسرائيلى ويؤكد على ذلك. وفى المقابل حينما يسأل أفراد الطبقة الدنيا عن كيف ينظرون إلى بلادهم الأصلية يتجلى أن محور نظرتهم يتمثل فى انتمائهم إلى طائفة معينة للبلد الأصلى. أى أنهم ينظرون إلى أنفسهم أولا وقبل أى شئ على أنهم مغاربة أو عراقيين أو أثيوبيين، وفى أحيان قليلة يناقضون هذه الرؤية الذاتية بأنهم مختلفون أيضا، أى أنهم "إسرائيليون". إن الفئات الواسعة التى تميز بين نوعين من أنواع الأصل العرقى الأساسى فى المجتمع الإسرائيلى،"أشكنازى" و"شرقى"، تعكس فى الحقيقة نظرة كل طبقة ألى الطبقة الأخرى. أى أن أفراد الطوائف الشرقية من الطبقة الدنيا ينظرون إلى أفراد الطبقة المتوسطة كأشكناز، كما أن أفراد الطبقة المتوسطة ينظرون إلى أفراد الطبقة الدنيا كشرقيين.

والمجال الثانى الذى تبرز فيه الفروق الطبقية، كما سلف الذكر، هو مجال الزواج بين الطوائف. فقد ارتفعت تدريجيا نسب الزواج بين

الطوائف فى إسرائيل وإن ظلت محدودة. فقد وصلت حالات الزواج بين الطوائف عام ١٩٧٠م إلى ٧٪ ثم ارتفعت إلى مايقرب من ٢٢٪ خلال الثمانينيات. ولكن تجدر الإشارة فى هذا المقام إلى أن الزواج يتم عادة بين أفراد الطبقة ذاتها. أى أن ظاهرة الزواج بين الطوائف لاترد أولا وقبل أى شئ إلى الفروق فى مستوى التعليم وإنما ترد إلى التمايز الطبقى بين المهاجرين من دول أصلية مختلفة. ولما كان المهاجرون من الشرق يلتقون قليلا بالأشكناز، بسبب الاختلاف فى أماكن الإقامة ومجالات العمل والدخول والمستوى التعليمى، فقد كان الزواج بينهم قليلا جدا. إن الارتفاع التدريجى فى نسب الزواج بين الطوائف مرتبط أساسا بعمليات التطور والتغير التى أخذت تتلاحق فى نهاية السبعينيات بالمجتمع الإسرائيلى.

وقد أصبح المهاجرون الجدد القادمون من دول الشرق، بمضى الوقت، جزءا من المجتمع الإسرائيلى، ولكنهم انضموا إلى هامشه فقط. من هنا أطلق عليهم "إسرائيل الثانية". أى أنهم هامشيون وبعيدون عن المشاركة فى رسم ملامح الحياة السياسية والثقافية والاقتصادية، من هنا كانت رؤيتهم لذاتهم هى التى تحركهم وترسم نمط حياتهم إلى حد كبير.



الفصل الثانى
التحرك الاجتماعى الطائفى

ارتفع مستوى المعيشة ومستوى التعليم للسكان فى إسرائيل خلال فترة الستينيات والسبعينيات، وكان للتعليم دور بالغ الأهمية فى تحديد مكان المهاجرين القادمين من طوائف الشرق فى المجتمع الإسرائيلى. كان التعليم هو السبيل الهام والأساسى لدخول المهاجرين القادمين من طوائف الشرق إلى المجتمع الإسرائيلى. تعلم أبناء المهاجرين القادمين من طوائف الشرق فى المدرسة اللغة والثقافة العبرية وجعلوا منهما شيئا خاصا بهم، ومن خلال التعليم أصبحوا أبناء فى المجتمع الإسرائيلى. وأدت مشاركة المهاجرين القادمين من طوائف الشرق فى النظام التعليمى تدريجيا إلى تقليص بين الهوة والفروق فى عدد السنوات الدراسية بين الأشكناز والشرقيين.

وهناك حقيقة تفيد بأنه فى المدارس التى تعلم فيها معظم أبناء المهاجرين القادمين من طوائف الشرق كان آباؤهم من ذوى الدخل المحدود والمستوى التعليمى المحدود أيضا، وحقيقة أخرى تقضى بأن هذه المدارس كانت فى أحياء هامشية جغرافيا واجتماعيا فى إسرائيل، وقد أدت هاتان الحقيقتان إلى أن أصبحت نسبة التعثر الدراسى فى هذه المدارس مرتفعة. كانت العلاقة بين الانتماء للبلد الأصلى والتعثر

الدراسى واضحة، لذا اتخذت فى نهاية الخمسينيات سياسة واضحة جلية وحازمة من جانب وزارة التعليم تستهدف تحسين أداء المهاجرين القادمين من طوائف الشرق داخل النظام التعليمى

وتكمن صعوبة هذه السياسة فى غياب قدرتها على تغيير العلاقة بين الطبقة والأداء الدراسى. وتجدر الإشارة هنا إلى أنه لايوجد أى فارق فى الأداء فى كل الحالات التى تمت فيها دراسة الأداء الدراسى لأبناء شرقيين مقابل أبناء أشكناز يدرسون جميعا فى المؤسسات التعليمية ذاتها، ويتوفر التشابه فى دخل الوالدين ومجال عملهما وتعليمهما. إلا أن للتطابق الكبير بين البلد الأصلى والطبقة، أى بين الطائفية الشرقية ومجالات العمل المدنى والدخل المنخفض وخاصة مستوى تعليم الآباء المحدود، تأثيرا بعيد المدى على إمكانيات تقدم الأبناء فى المدارس.

وعلى الرغم من كل ذلك فإن الجهود التى بذلتها وزارة التعليم أدت إلى أنه فى الثمانينيات كان عدد التلاميذ الذين ينتمون إلى طوائف شرقية ويبدأون دراستهم فى السنة التاسعة متطابقا تماما مع نسبتهم بين السكان، وهذا يعنى أنهم يواصلون الدراسة فى إطار التعليم الثانوى بعدما ينهون دراستهم فى المدراسة الابتدائية. ولاتتركز الفروق بين الأشكناز والشرقيين الآن فى عدد سنوات الدراسة وإنما تتركز أكثر وأكثر فى الأداء الدراسى وفى المجالات الدراسية التى يختارها الدارسون الذين ينحدرون من الطوائف الشرقية . فبينما تتساوى نسبة المنحدرين من الطوائف الشرقية الذين يبدأون دراستهم الثانوية مع نسبة من هم فى أعمارهم فى السكان، والتى تصل إلى ٥٨٪، تنخفض نسبة

من ينهى منهم دراسته الثانوية ويحصل على شهادتها لتصل إلى ٢٥٪، وتصل نسبة الذين يبدأون دراستهم فى الجامعة لنيل الدرجة الجامعية الأولى وينحدرون من أصول شرقية إلى ٢٠٪. كما تصل نسبة الذين يبدأون دراستهم فى الجامعة لنيل الدرجة الجامعية الثانية إلى ١٠٪ فقط. وقد صدرت هذه الأرقام فى الثمانينيات. وإن كانت الصورة فى السبعينيات سيئة جدا من ناحية المساواة بين الطوائف.

ويتزامن مع المشاركة المتزايدة فى التعليم الثانوى فارق فى مجالات التعليم التى يختارها الدارسون المنحدرون من الطوائف الشرقية فى مقابل الأشكناز. فبينما يختار الأشكناز المجال النظرى فى الأساس لأنه يؤدى إلى شهادة الثانوية العامة مما يتيح لهم استكمال الدراسة الأكاديمية فإن المنحدرين من الطوائف الشرقية يختارون المجالات المهنية والمدارس الزراعية بشكل أساسى. كما أن البنات اللاتى ينحدرن من أصول شرقية - مع أن نسبة مشاركتهن فى المدارس الثانوية النظرية تزيد عن نسبة البنين المشاركين والذين ينحدرون أيضا من أصول شرقية فى هذه المؤسسات- يبدين ميلا لاستمرار الدراسة فى مجالات غير أكاديمية بشكل أساسى. فهن يردن أن يكن ممرضات وموظفات ومعلمات. بينما يستمر الشباب أساسا فى اتجاهات مهنية، لأنهم تلقوا تدريبا داخل المدارس المهنية. وقد أدت المشاركة فى جهاز التعليم إذن إلى نتائج هامة فى اتجاه منظومة العلاقات فى مجالات التعليم بين الشرقيين والأشكناز.

وقد ضاقت الفجوة فى البداية. لأن الشرقيين انضموا وبأعداد كبيرة إلى النظام التعليمى، خاصة فى مراحله المتوسطة، أى التعليم المتوسط

والتعليم العام. ومن ناحية أخرى حقق الأشكناز كجماعة فى الوقت نفسه أداء دراسيا لايقل عن معدل تقدم الأداء التعليمى للشرقيين، من هنا فإن الفجوة التى بدأت تضيق فى البداية ظلت بشكل أو بآخر ثابتة فى الثمانينيات.

وإذا كان الشرقيون قد تواجدوا بشكل كبير فى التعليم الثانوى فإن الأشكناز كثفوا تواجدهم فى الجامعات أيضا. أصبح الشرقيون بالفعل مثقفين جدا وتطور أداؤهم الدراسى تطورا كبيرا وزادت سنوات الدراسة لديهم بشكل ملحوظ إلا أن الأداء الدراسى للأشكناز تعمق أكثر وتركز أكثر، الأمر الذى ترتب عليه أن أخذت الفجوة تتسع على مستوى النتائج التى تحققت لدى الجماعتين فى مجالات نظام التعليم المشترك. من هنا يتضح من خلال فحص الدرجات والأداء الدراسى أن الأشكناز الذين ينتمون للطبقة المتوسطة وفى السنوات الدراسية ذاتها قد حققوا إنجازات كثيرة جدا بالمقارنة بأبناء الطبقة الدنيا التى ينحدر سوادها الأعظم من أصول شرقية. وكما رأينا سلفا فإن مشكلة عنق الزجاجة ظهرت فى السبعينيات والثمانينات، وخاصة فى مجال التعليم الأكاديمى، الأمر الذى يذكّر بالفجوات التى ظهرت فى مجال التعليم الثانوى خلال فترة الستينيات.

كان الجيش هو المجال الرئيسى الثانى الذى عبر من خلاله أبناء الطوائف الشرقية إلى المجتمع الإسرائيلى واندمجوا فيه. كان الجيش من البداية، فى رؤيته وتنظيمه، إطارا مفتوحا للجميع، يشارك فيه جميع الأفراد. من هنا كان من المتوقع أن يكون الجيش عنصرا رئيسيا فى

عملية تغيير العلاقات بين الطوائف داخل المجتمع الإسرائيلى. ولكن على المستوى العملى شهد الجيش أيضا عمليات انتقاء واختيار على غرار مايحدث فى المجتمع كله. كان الأمر يتعلق فى البداية بوحدات الصفوة المنتقاة. ففى وحدات مثل وحدات الطيارين والغواصين أو فنيى الحاسوب يخضع الجميع لعملية انتقاء واختيار صارمة، فيوضع فى الحسبان المستوى الدراسى للمرشحين للالتحاق بها. وتتصف عملية الانتقاء والاختيار هذه بالصرامة الحادة بشكل خاص فى وحدات الصفوة القتالية التى تعتمد على التطوع. لذا ظل عدد الذين ينحدرون من أصول شرقية،خاصة الذين ينحدرون من أصول شرقية وينتمون إلى الطبقة الدنيا، محدود نسبيا فى وحدات الصفوة.

تقوم فئة الضباط كذلك بكل قطاعاتها على أساس انتقائى، حيث تعتمد على التقدم فى مستوى التعليم. وتتزايد أهمية هذا الانتقاء كلما تعلق الأمر بالرتب العليا. لذا فإن عدد الضباط الذين ينحدرون من أصول شرقية يتحدد حسب المعايير نفسها التى أشرنا إليها، والمتعلقة بالتعليم. وعلى الرغم من تزايد نسبتهم وارتفاع عددهم فإنهم يشكلون الآن مجموعة صغيرة جدا داخل هيئة الضباط بأسرها.

ومع كل ذلك مازال الجيش يعد سبيلا مهما جدا للترقى الاجتماعى بالنسبة لأفراد الطوائف الشرقية. فهم أولا يتجهون داخل إطار الجيش إلى مجالات مهنية فى الأساس، خاصة المرتبطة بمجالات مهنية، يعينهم فى ذلك التدريب المهنى الذى تلقوه خلال دراستهم.وثانيا يتزايد عددهم ضمن فئة ضباط الصف، رقيب ورقيب أول، خاصة فى القطاعات

الخدمية، التى يشكلون فيها أغلبية. وثالثا يزيد عددهم داخل فئتى الضباط الصغيرة والمتوسطة. وترتبط هذه العمليات، وبقدر كبير، بالاتساع المستمر لقطاعات الخدمات الناجم عن التحديث المتزايد للجيش.

والأهم من هذا كله هو التغير الذى يحدثه الجيش فى الرؤية الذاتية لأفراد الطوائف الشرقية. ويتميز الأفراد الذين يعودون إلى طوائفهم، خاصة بعد شغلهم لمناصب ضمن فئة الضباط فى الجيش وضباط الصف، بالشعور بالثقة الذاتية، ويفخرون بأداء الخدمة العسكرية والاعتراف بمشاركتهم الكاملة فى المجتمع الإسرائيلى. وينتج عن ذلك أنهم يصلون إلى طوائفهم انطلاقا من الموقف الذى يقضى بأنه ملقى على عاتقهم واجب زعامة هذه الطوائف، وطبقا لهذا يبلورون أسلوبا جديدا للأداء والإنجاز داخل الطوائف.

ويمثل نظام التعليم والجيش فى إسرائيل مراحل مبكرة للدخول فى منظومة مجالات العمل. فقد أدى ارتفاع مستوى التعليم إلى جانب عمليات التطور الاقتصادى، التى سادت إسرائيل حتى بداية الثمانينيات، إلى أن وجد أشخاص كثيرون من الطبقة المتوسطة أنفسهم فى حالة تقدم للأفضل فى مجال العمل. وكلما تعلق الأمر بالمهاجرين القادمين من الطوائف الشرقية تبرز فى مجالات العمل عدة سبل يتزايد عددهم فيها بشكل خاص.

يفضل الشرقيون أولا وقبل أى شئ الانضمام إلى قطاعات معينة للخدمة العامة مثل الشرطة أو الأعمال الإدارية الحكومية البسيطة،

وكذلك مجالات العمل المرتبطة بالصيانة والخدمات الفنية. وكما سبق لنا القول فإن نظام التعليم والخدمة العسكرية تسهل عليهم، عادة، الانضمام إلى منظومات مجالات العمل هذه. ويبرز من بينهم النشيطون والمستعدون لتحمل المخاطرة عندما ينضمون إلى المشروعات، أى إلى المشروعات المستقلة الصغيرة، بينما تظل إمكانية دخولهم فى إدارة المشروعات الكبيرة محدودة جدا. ويبرز بدءا من السبعينيات توجه يكشف عن انضمام المهاجرين القادمين من الطوائف الشرقية إلى الكيبوتس فى إطار الخدمة ضمن الـ"ناحال"(٧) (الشباب الطلائعى المحارب)، والذى يعتبر أحد السبل الرائدة من الناحية التشغيلية والاجتماعية.

ومع ذلك، فرغم عملية التحرك الواسعة (ويمكن الآن إدراج مايقرب من ٣٠٪ على الأقل من المهاجرين القادمين من الطوائف الشرقية كأفراد ضمن الطبقة المتوسطة، وهناك من يرى أن نسبتهم تصل إلى أكبر من ذلك) وإذا درسنا منظومة العمل كلها وفرقنا بين مجالات عمل دنيا ومجالات عمل عليا طبقا للدخل والمكانة الاجتماعية سيتضح أن الفجوات مازالت باقية على ماهى عليه. وأكثر من ذلك تزداد الفجوات عند مقارنة هؤلاء باليهود من أبناء فلسطين(٨) من أصل أشكنازى وشرقى. أى ترتفع نسبة اليهود من أبناء فلسطين من أصل أشكنازى فى المهن التى تحقق مكانة اجتماعية عالية فى المجتمع الإسرائيلى وبالتالى دخلا مرتفعا بينما تقل تدريجيا نسبة اليهود من أبناء فلسطين من أصل شرقى. ويقل بشكل واضح نصيب اليهود من أبناء فلسطين من

أصل أشكنازى فى المهن التى تدر دخلا منخفضا وترتبط فى الأساس بالتعليم المحدود وسبل ترقى محدودة أيضا، بينما يظل نصيب اليهود من أبناء فلسطين من أصل شرقى ثابت.

وتوجد هذه التطورات، التى تشير من ناحية إلى أن الفجوات تضيق وتشير من ناحية أخرى إلى أنها مازالت كبيرة، فى مجال الدخل أيضا. والحقيقة هى أنه فى الثمانينيات ضاقت الفجوة فى إسرائيل بين المهاجرين القادمين من الشرق وبين القادمين من الغرب، وتقف هذه الفجوة الآن عند ٨٠٪. أى أن متوسط دخل الأسرة الشرقية يقل بنسبة ٨٠٪ عن متوسط دخل الأسرة الغربية. وبالإضافة إلى ذلك فإن الفارق صغير جدا بين عدد أفراد الأسرة التى تنحدر من أصول شرقية وبين التى تنحدر من أصول غربية. ويمكن القول بأنه فى مجال عدد الأولاد داخل الأسرة فإن دمج الأفراد الذين ينحدرون من أصول شرقية فى المجتمع الإسرائيلى كان الأبرز والأسرع. ولايوجد الآن فارق تقريبا بين الذين ينحدرون من أصول شرقية وغربية من اليهود من أبناء فلسطين فيما يتعلق بعدد أفراد الأسرة. لذا فإن الفجوات فى الدخل ليست كبيرة بالنسبة للفرد كما كانت فى الستينيات. ولكن حينما ننظر إلى توزيع الدخول وندرس الهامشى منها نعود ونكتشف تلك الظواهر ذاتها التى أشرنا إليها فى مجالات العمل. أى أن فى العُشْر الأول، أى فى ١٠٪ من أصحاب أعلى الدخول فى المجتمع الإسرائيلى فإن نسبة أبناء الطوائف الشرقية أقل من ١٠٪. وبينما ترتفع نسبة الأشكناز من أبناء فلسطين داخل هذه المجموعة فإن نسبة الشرقيين اليهود من أبناء

فلسطين محدودة جدا. والشئ نفسه ينطبق على العُشْر الأخير لأقل الدخول. ففى هذا العُشْر نجد أن ٧٥٪ من أصحاب الرواتب المحدودة فى المجتمع الإسرائيلى من أصول شرقية. أى أن المقارنة تمت أساسا على الموجود فى المركز بينما تظل العناصر الهامشية مميزة حسب الأصل العرقى لها.

وعلى أية حال إذا كانت قد برزت فى الخمسينيات والستينيات مظاهر تمايز طبقى فى المجتمع الإسرائيلى فإن أبرز ظاهرة بدءا من السبعينيات ارتبطت بعمليات التحرك الطائفى، خاصة التحرك إلى أعلى من قبل أفراد الطبقة الدنيا. ويعنى بتحرك أبناء الطبقة الدنيا إلى أعلى فى المجتمع الإسرائيلى بشكل عام تحرك الأفراد الذين ينحدرون من أصول شرقية إلى أعلى. وتجدر الإشارة إلى أنه من حيث المبدأ فإن المجتمع الإسرائيلى مجتمع مفتوح، وينظر إلى عمليات التحرك هذه على أنها عمليات إيجابية، ومثلما لايحق للأفراد الذين ينتمون إلى الطبقات العليا أن يوقفوا الذين يتقدمون صوبهم أو يلحقون بهم فإن الأفراد الذين ينتمون إلى الطبقات الدنيا ينظرون إلى هذا التحرك على أنه ظاهرة إيجابية ويتعاملون مع الذين يصعدون إلى طبقة أعلى بكل تقدير واحترام. من هنا نظر أبناء الطوائف الشرقية الذين ينتمون إلى الطبقة الدنيا بعين الرضا تجاه هذا التحرك الاجتماعى من قبل أبناء طائفتهم. وأصبح الذين نجحوا فى التقدم والصعود إلى الطبقة العليا نموذجا يحتذى به أمامهم ودليلا على مشاركة الطائفة كلها فى حياة المجتمع الإسرائيلى .

ولكن يميل الأفراد الذين يتقدمون طبقيا إلى الانفصال عن الإطار الطائفى. فالحقيقة هى أنه كلما كان الفرد يتمتع بالقدرة الفائقة على القيادة وتنفيذ ذلك على مستوى الواقع كلما زادت فرص ارتباط هذا التقدم بالتحرك الجغرافى والسكانى. وأدت عمليات التحرك هذه فى بداية الستينيات إلى أن أفرغت الطوائف تدريجيا من الزعماء الطبيعين. فقد اعتاد الذين نجحوا وحققوا مكاسب واستطاعوا أن يصبحوا جسرا للمجتمع الكبير فى أن ينتقلوا إلى أماكن أخرى كجزء من هذا التحرك الذى مر بهم. ودعم هذا التحرك فى هذه المرحلة فقط من العلاقة بين الطبقة الدنيا وبين الأصل العرقى الشرقى.

وحينما تشمل عمليات التحرك مجموعات متزايدة من أبناء الطائفة، خاصة حينما يتزايد التحرك الذى حدث فى مجالات قصيرة المدى نسبيا مثل مجالات التعليم ومجال العمل والجيش والعمل الإدارى وماشابه ذلك، يبدأ الوضع فى التغير. فقد بدأ كثيرون من الذين حققوا إنجازات فى العودة إلى الطوائف والاستقرار داخلها. وأفرزت عمليات التحرك الاجتماعى تدريجيا قيادة جماعية طائفية؛ لأن الأشخاص الذين حققوا هذا التحرك واصلوا العيش داخل الطوائف التى كانت منسجمة من الناحية العرقية.

وقد استبدلت الرغبة فى العزلة تدريجيا بجهد يسعى إلى تشكيل زعامة طائفية، وتحويل هذه الزعامة الطائفية إلى دافع لتطوير التحرك الجماعى لكل الطائفة ولترسيخ التحرك الشخصى داخل المجتمع الإسرائيلى .

ومن الغريب أن هذا التحرك الكبير لم يؤد إلى تغيير فى الإحساس بالاغـتـراب والعـزلة، بل على العكس حـيث يمكن أن نلحظ فى السبعـينيات عملية تشكيل وعى طائفى منفصل، من خلال النظر إلى العلاقات بين الطوائف على أنها علاقات صراع. إن هذا التحرك تحديدا والتقدم والاندماج فى المجتمع الإسرائيلى والثقة الذاتية المتعاظمة أدت بالذات إلى ترسيخ الوعى بالفروق بين الشرقيين والأشكناز. وفى ضوء اكتساب التأييد داخل الطائفة وتشكيل زعامة داخلها يزداد الشعور بالظلم. ويتزايد وسط الطوائف التى تنحدر من أصول شرقية، خاصة لدى الأفراد الذين انتقلوا إلى طائفة أعلى، الشعور بالإحباط فى ضوء استمرار الفجوات وصعوبات التأثير بشكل فاعل على مايحدث يوميا فى مجالات الحياة المختلفة. وقد نتج عن هذا أن شاهدنا، خاصة فى السبعينيات، ثلاث ظواهر جديدة: وهى تجدد الثقافة الطائفية، وتشكيل الوعى الطائفى، وتعاظم النشاط السياسى الذى يستند على خلفية طائفية.



الفصل الثالث

الوعى الطائفى والطائفية السياسية

تمثلت النتيجة غير المتوقعة للتحرك الاجتماعى السريع والاندماج المتزايد للمهاجرين من دول أسيا وأفريقيا داخل المجتمع الإسرائيلى فى ظهور وعى طائفى وفى انتهاج سلوك جديد على أساس طائفى. كما برز على ساحة المجتمع الإسرائيلى وبشكل متزايد التوتر حول القضية الطائفية. فقد شاهدنا فى السنوات الأولى من الخمسينيات ظهور أشكال ثقافية طائفية من جديد، وأخذ وجود هذه الأشكال يتزايد داخل المجتمع الإسرائيلى فى إطار الطوائف المختلفة.

أشرنا سلفا إلى أن قسما كبيرا من ثقافة الذين ينحدرون من طوائف شرقية ضاع وانهار تحت ضغط الثقافة الإسرائيلية وبسبب موقف الجماعة الحاكمة فى المجتمع الإسرائيلى من التراث الثقافى الذى جاء به المهاجرون القادمون من بلاد الشرق. ومع ذلك ظل معظم المهاجرين من دول الشرق محافظين على الأشكال التقليدية للصلاة والاحتفال بالأعياد والطعام، وكذلك عاداتهم وسلوكياتهم فى الأفراح، تلك السلوكيات والعادات التى جاءوا بها من بلادهم الأصلية. وقد كانت الظاهرة الثقافية البارزة فى نهاية الخمسينيات وبداية الستينيات هى الظهور العلنى للعادات والسلوكيات المرتبطة أساسا بالاحتفالات التى ظهرت

أصلا فى الطوائف المختلفة، كما اعتبر المشاركون فى هذه الاحتفالات أنفسهم مكملين لثقافة بلادهم الأصلية، ولم يشعروا مع ذلك أن الحفاظ على هذا الجزء من النشاط والاحتفالات بالأعياد يشكل تهديدا على مشاركتهم الكاملة فى المجتمع الإسرائيلى. وما أقصده هنا هو الاحتفالات التى تقام عند مقابر الأولياء من أبناء الطوائف الشرقية والتى ظهرت بعد إقامة الدولة، وكذا الأعياد التى ظهرت أساسا فى الدول المختلفة مثل عيد "هيمونا"(٩) أو عيد "سهرنا"(١٠).

بدأ أفراد الطائفة المغربية وأفراد الطائفة الكردية فى الاحتفال بهذه الأعياد علانية وعلى الملأ، وهم واثقون من أن هذه الأعياد مشروعة. وكما ذكرنا سلفا فإن هذا التغيير يكمن أولا وقبل أى شئ فى شعور المهاجرين من الطوائف الشرقية باندماجهم فى المجتمع الإسرائيلى. فالذى خدم فى الجيش أو عاش لسنوات طوال فى مسكنه أو يشكل جزءا لايتجزأ من النسق الاجتماعى والمهنى والسياسى لطائفته ليس لديه مايمنعه من أن يسمح لنفسه بممارسة هذه الأشكال من السلوك والتراث التى يعرفها ويتقبلها. وقد تبع هذا التغير فى الفهم الذاتى من جانب المهاجرين من الطوائف الشرقية تغير تدريجى فى علاقة المجتمع كله بأشكال الثقافة الطائفية فى البلاد.

تعود عملية إعطاء الحق فى المشاركة فى الاحتفالات والأعياد الخاصة بأفراد طوائف معينة إلى عملية واسعة النطاق تعرضنا لها فى بداية بحثنا ألا وهى التراجع عن الرؤية التى توجه نحو المستقبل فى المجتمع الإسرائيلى، هذا إلى جانب ظهور نظرة إيجابية نحو الماضى.

وطالما ظهرت العودة إلى الماضى والحنين إلى التراث الذى تكوّن أساسا فى أوربا الشرقيـة فيمكن أيضا العـودة والحنين إلى التـراث والثـقـافة الذين ظهـرا فى الدول الإسلاميـة العـديدة، والذين تطورا فى إسـرائيل بأشكال مختلفة.

تظهر فى هذا المكان إذن عملية تستهدف إعادة وضع تعريف لـ"ماهى الثقافة الإسرائيلية" والتى تتمحور - فى أساسها ومجملها- فى السماح المتزايد لتنويعات مختلفة للثقافة الإسرائيلية مع الادراك بوجود اختلاف بين أفراد المجتمع الإسرائيلى. يرافق ذلك إحساس بالندم على ان الثقافة الأصـيلة لجزء مـهم من أفـراد المجـتـمع الإسرائيلى لم تحظ بالاعـتـراف والاهتـمام خلال السنوات الأولى التى أعقبت قيام الدولة، خاصة وأن الثـقـافة قد ميـزت اليـهود فى بلادهم الأصـلية. من هنا خصصت موارد عدة لتدريس وتعليم مضامين عديدة مستمدة أساسا من تراث المهاجرين من الدول المخـتلفـة، وترتب على ذلك تنامى التـعـددية التى تقـوم على علاقة إيجابية بالتراث. ومن هنا كان مسموحا فى المجتمع الإسرائيلى خلال السبعينيات بالممارسة الواضحة للأشكال الطائفيـة دون أى يلحق هذا ضررا بالثـقافة الإسرائيليـة. بل على العكس كان هذا يمثل إحدى صور التأكيد على الانتماء إلى المجتمع الإسرائيلى.

رافق ظهـور الثـقـافة الطائفيـة بروز الوعى الطائفى. وقد تمركـز هذا الوعى الطائفى فى إعـادة تنظيم الرؤية الذاتيـة للطائفة ومكان الطائفـة فى المجـتمع من خلال إبراز دورها فى المجـتـمع الإسرائيلى. فبـاتت كل طائفة تبحث وتؤكد على المجالات التى يمكن لأبنائها أن يبرزوا فيـها

داخل منظومة المجتمع الإسرائيلى. فيمكن لطائفة أن تؤكد على مواهب أبنائها فى الرياضة، وأخرى تشير إلى مساهمتها فى المطبخ الإسرائيلى، وثالثة تؤكد على دورها فى الاستيطان. وتعزز كل هذه الأنواع من المشاركات التى تشدد على الأصيل والخاص فى الطائفة الإحساس بالانتماء إلى جماعة ذات حق محدد ومستقل داخل النسيج الاجتماعى الإسرائيلى العام.

وإلى جانب تشكيل الوعى الطائفى الذى تمحور حول الثقافة الطائفية المميزة والتى تجلت فى ممارسة الأنشطة حول هذه الثقافة، تدعمت تدريجيا صورة الطوائف الشرقية كفئة عامة تضم كل مايعرف فى المجتمع الإسرائيلى بالـ"طوائف". كما اعتمدت هذه الصورة أيضا على الافتخار بالماضى. فنظروا مثلا إلى فترة العصر الذهبى(١١) فى الأندلس داخل هذا السياق على أنها جزء من التواصل الثقافى والتاريخى للطوائف الشرقية كلها. وإذا كان مألوفا فى السابق أن يترك الأشخاص- الذين ينتمون إلى الطوائف الشرقية، بعد تحركهم إلى طائفة أعلى- طائفتهم التى ينتمون إليها وكذا المفاهيم الطائفية فإننا نرى فى السبعينيات والثمانينيات مجموعة من المثقفين الذين ينحدرون من أصول أسيوية وأفريقية تهتم وبوضوح بمعالجة الثقافة الطائفية والوعى الطائفى.

ولم تبق هذه العمليات دون رد فعل. فمن ناحية كان تغير تعريف الثقافة الإسرائيلية، الذى يعنى إضفاء الشرعية على تعددية معينة داخل هده الثقافة مقبولا من الجميع. ومن ناحية أخرى صاحب الاعتراف

بشرعية حق الاختلاف إحساس بالابتعاد عن الثقافة الإسرائيلية الجديدة، بل وإحساس بالخوف أو التهديد من جانب أولئك الذين لاينتمون إلى طائفة. أما الذين انتموا إلى الطبقة المتوسطة الإسرائيلية وهم أفراد الثقافة الإسرائيلية "الرسمية"، فقد أكدوا على أن أساليب الثقافة الطائفية هى جزء من الثقافة الإسرائيلية، إلا أنهم لايشاركون فى هذا الجزء ويتحفظون عليه إلى حدما. ومن هنا ظلت الاحتفالات والأعياد الطائفية تخص أولا أبناء الطبقة الدنيا، وظلت مشاركة أفراد الطبقة المتوسطة مشاركة شكلية فى الأساس أو مشاركة شرفية.

وقد برز التغيير بعيد المدى الذى شهدته منظومة العلاقات بين الطوائف داخل المجتمع الإسرائيلى فى المجال السياسى. ففى الخمسينيات نتج عن التباعد الثقافى ومستوى التعليم المتدنى والإقامة فى الضواحى أن أصبح السواد الأعظم من أفراد الطوائف الشرقية بدون تأثير يذكر على النظام السياسى. ولأن القانون منح كل المهاجرين حق المشاركة فى الانتخابات فقد شكّل المهاجرون من الشرق إحدى جماعات التصويت الكبرى داخل المجتمع الإسرائيلى. وفى ظل هذه الظروف تطورت طريقة استمالة الأصوات التى شرحناها سلفا فى حديثنا عن الحياة السياسية مثل طريقة فرض الوصاية. استغل الموظفون فى الأحياء السكنية ومدن التطوير، الذين عينوا على طريقة "المفتاح الحزبى"، قدرتهم على بتقديم مزايا بالتطوير أو الامتناع عن تقديم خدمات لتشكيل علاقة ما بين السكان الذين يخدمونهم وبين أحزابهم. أى أنهم أشخاص جندوا لصالح أحزاب مختلفة، وأعطيت أصواتهم بشكل خاص

لصالح الأحزاب فى مقابل خدمات يقدمها الموظفون ممثلو هذه الأحزاب فى الأماكن المختلفة. وقد تم فى أحيان قليلة استغلال التعاطف الطائفى وأحيانا العائلى فى استمالة الأصوات. فعلى سبيل المثال فاز الحزب التقدمى(١٢) خلال الخمسينيات فى بعض مدن التطوير بعدد كبير من أصوات المهاجرين من الطوائف الشرقية على الرغم من أن هذا الحزب تبنى عدة موضوعات مثل الفصل بين الدين والدولة والاقتصاد الحر، وكانت قيادته تتألف من مهاجرين من ألمانيا، وعلى الرغم من أن مواقفه كانت محافظة وأحيانا كانت دينية. ويأتى كل هذا لأن مبعوثه المحلى كان رجل العائلة أو رجل طائفة الذين أدلوا بأصواتهم. والحقيقة هى أن كل الأحزاب عملت وسط المهاجرين من دول الشرق وفى أماكنهم العديدة من خلال تجنيد نشيطين محليين، وقاموا تحت إشراف مسئولى الحزب بتنظيم النشاط السياسى والتصويت للأحزاب فى يوم الانتخابات. إلا أن السبل نحو القيادة السياسية المركزية ظلت مغلقة أمام هؤلاء النشطاء. وكان العنصر الرئيسى لهذا الإغلاق يتمثل فى ضعف المدلين بأصواتهم الذين لم يشاركوا بأنفسهم فى العملية السياسية وإنما استخدموا حقوقهم السياسية كوسيلة للحصول على الخدمات، والحقيقة هى أن الأحزاب كانت مركزية جدا وسيطرت عليها الجماعات القديمة.

لقد اهتمت معظم الأحزاب الكبرى بصورة عامة بتمثيل المهاجرين من الطوائف الشرقية من خلال أشخاص عينوا من جانبها. لم يكن هؤلاء ممثلى الناخبين بل أشخاص افترضت المجموعة الحاكمة فى الحزب أن الناخبين يرون فيهم ممثليهم بسبب أصولهم التى تعود إلى إحدى الدول الإسلامية.

وقد كان ظهور "القوائم الطائفية" مع ذلك بمثابة ظاهرة ثابتة فى كل الانتخابات التى عقدت فى إسرائيل. فالقوائم التى كان ممثلوها من أبناء الطوائف الشرقية- والتى توجهت علانية إلى أبناء الطوائف المختلفة على أساس مشاكلهم الخاصة- عادت وانتشرت من جديد داخل نظام الانتخابات. ولكن إذا كانت الأحزاب القديمة قد استعانت بالطائفية فعلا فإن الطائفية السياسية الواضحة كانت فى نظر الجميع خطأ لايغتفر. وقد عُرِفت من جانب بقية الأحزاب على أنها تعنى انفصالية وضرب لوحدة الشعب. والتصقت بمرشحى هذه القوائم صفات سلبية ووصفوا بأنهم ممثلى الأطراف البدائية والمتخلفة وغير المسئولة داخل المجتمع الإسرائيلى.

ولم تتمكن أى من هذه القوائم أبدا من تجاوز نسبة الحسم(١٣) . ولم تؤد الصدمة التى وقعت عام ١٩٥٦م حينما نظمت مظاهرة احتجاج على أساس طائفى واضح- والمقصود بهذه الصدمة هنا المظاهرة التى نظمها سكان وادى صليب فى حيفا- إلى تغيير رؤية عدم مشروعية الطائفية السياسية. بل على العكس أثار ظهور المتظاهرين الذين يطالبون بحقوقهم على الملأ الخوف والنفور ودعّم الشعور بأنه يجب الحد من ظواهر من هذا النوع بأى ثمن. وهذا يعنى أنه فى الخمسينيات كانت الطائفية الثقافية وكذلك الطائفية السياسية غير مشروعة فى المجتمع الإسرائيلى.

بدأت بوادر عمليات التحرك الاجتماعى التى حدثت فى بقية المجالات تظهر أيضا فى المجال السياسى، حيث أخذ عدد النشطاء

السياسيين القادمين من الطوائف الشرقية يتزايد داخل الأحزاب المختلفة بدءا من الستينيات، وأصبح هذا نموذجا جديدا للعضو السياسى الشرقى. وقد نشأ معظمهم فى فلسطين وولد بعضهم فيها. لقد بدأوا طريقهم كأعضاء للجان العمل ومجالس العمال والمجالس المحلية، وتسلقوا سلم الهستدروت(١٤) والأحزاب. واعتمد ظهورهم على جماهير المؤيدين لهم والتى تنتمى إلى طائفة معينة أو عدة طوائف، وتتركز عادة فى محل إقامة العضو أو عمله، فى مدن التطوير والأحياء الفقيرة. هذه إذن قيادة جديدة تنمو "من أسفل".

استغل هؤلاء السياسيون التأييد الممنوح لهم كممثلين لأبناء الطوائف الشرقية لتدعيم مكانتهم السياسية. إلا أن ظهورهم ارتبط بتطور آخر فى نهاية الستينيات ألا وهو المشاركة السياسية المتزايدة من قبل الأفراد الذين ينتمون إلى طبقة متوسطة وينحدرون من أصول شرقية. كما برز بشكل جلى الاتجاه نحو التصويت الطائفى. وقد أكدنا من قبل على أن أفرادا من أصول شرقية كانوا يخشون عادة من التصويت للقوائم التى تصف نفسها بأنها قوائم طائفية. ولكن ظهر بدءا من نهاية الستينيات توجه واضح للشرقيين وهو إعطاء صوتهم لأحزاب معينة والامتناع عن التصويت لصالح أحزاب أخرى، وقد برز بشكل أساسى تحول الناخبين الشرقيين، خاصة الشباب منهم، من تأييد الحزب الحاكم إلى تأييد أحزاب المعارضة فى اليمين.

كان تصويت أبناء الطوائف الشرقية بمثابة تصويت احتجاج ليعبروا عن إحساسهم بالغضب والإحباط. ولكن كان هذا التصويت أولا وقبل

أى شئ تصويت "أمل". فقد صوت المهاجرون من الشرق لصالح الليكود(١٥) بهدف تغيير ماهو قائم، ولكى يكتسبوا قوة، ولكى يشاركوا بنصيب مباشر ونشط فى السياسة الإسرائيلية. ولم يقرن تصويت الاحتجاج بالمطالبة بأن يكون لهم الحق فى أن يكونوا مختلفين بل المطالبة بأن يسمح للشرقيين بالمشاركة السريعة فى الدائرة المكتملة للمجتمع الإسرائيلى. ولايعنى التصويت لصالح اليكود، والذى أدى إلى تحول سياسى عام ١٩٧٧م والذى جعل من العنصر الطائفى أو من التصويت الذى يقوم على أساس طائفى، العنصر الأول فى اعتبارات السياسة الإسرائيلية، العزلة الطائفية إذن. بل على العكس فإن "التصويت الطائفى" يعبر عن الرغبة فى الاندماج التام فى المجتمع الإسرائيلى وعلى قدم المساواة داخله. كان التصويت لصالح الليكود بمثابة محاولة للانضمام إلى المجتمع الإسرائيلى ضمن الأطر التى وضعها المجتمع الإسرائيلى القديم من خلال تأييد الحزب العلمانى؛ لأن أيديولوجيته تشكلت فى إطار الثقافة الإسرائيلية السابقة ولأن قيادته كانت فى الأساس تنحدر من أصول أشكنازية.

وقد بدا فى انتخابات عام ١٩٨٨م فقط وكأن عجلة الطائفية قد دارت دورة كاملة. ففى هذا العام برز على السطح حزب جديد له توجه طائفى واضح وهو حزب شاس(١٦). فلأول مرة نرى تصويتا سياسيا على أساس إعادة تنامى ثقافة دينية-طائفية أصيلة (ربما لأن هذه الثقافة ومظاهرها قمعت على امتداد فترة زمنية طويلة جدا)، ولصالح قيادة كلها من المهاجرين الشرقيين.

وقد أخذ تيار الاندماج على الرغم من ذلك فى الاستمرار لأن حزب شاس أولا وقبل أى شئ حزب دينى. فبالنسبة للمصوتين لصالح شاس وأعضائه فإن الصفة "الدينية" تلعب دور الصفة "القومية" لدى المصوتين لصالح الليكود. وإذا كانت هناك ضرورة أو حاجة للتعبير السياسى المستقل والمنفصل للمهاجرين من الطوائف الشرقية فإن هذا يتم من خلال التصويت لصالح حزب دينى وليس لصالح حزب طائفى. وشكل الدين إطارا مشتركا للإسرائيليين جميعا، وللتراث الشرقى داخله مكانا مشروعا باعتباره جزءا لايتجزأ من تراث إسرائيل.

حواشى الباب الثانى

(١) كرجى (جروزينى): نسبة إلى بلاد الكرج وهى مقاطعة فى روسيا الأسيوية بجوار القفقاس.

(٢) حركة العمل (تنوعات هعفودا): حركة صهيونية كان هدفها تنفيذ الأفكار الصهيونية وربطها بالأفكار الاشتراكية. فكان اقتحام الأرض والعمل والحراسة والانتاج من أهم أهدافها. ارتبط اقتحام الأرض بالاستيلاء على أرض فلسطين واستغلالها حتى يتسنى تخليصها مما تسميه الكتابات الصهيونية "الأغيار". كان العمل يعنى بالنسبة لليهودى الصهيونى تغييرا لصورته كمرابى التى عرف بها وتحويله إلى عنصر منتج. وارتبطت الحراسة اليهودية بالكيبوتس وحرص المستوطنون اليهود على حراسة أنفسهم بأنفسهم. كما ارتبط اقتحام الانتاج بدور منظمة هستدروت والحرص على تطبيق مايسمى "العمل العبرى (هعفودا هعفريت)".

(٣) أزمة الهوية: تبرز أزمة الهوية فى إسرائيل فى ضوء المعضلات والصراعات التى لم تكن لتخطر على بال المؤسسين الصهاينة. فدولة إسرائيل واجهت معضلة الصراع العربى-الإسرائيلى الذى لم توضع له نهاية بعد، وواجهت معضلات داخلية وصراعات ظلت تتفاقم على مدى عمر الدولة إلى أن بلغت ذروتها، كالصراع بين المتدينين والعلمانيين، والصراع الطائفى والثقافى بين الأشكنازيم والسفارديم والمهاجرين الروس والأثيوبيين، والصراع العقائدى المبنى على الأساطير والصراع السياسى الواقعى المبنى على المصالح، والصراع بين مركزية- ماتسميه الكتابات الصهيونية- الشتات ومركزية إسرائيل فى الوعى اليهودى، وغير ذلك من الصراعات. وقد أدت هذه الصراعات إلى تفتت النموذج الإسرائيلى بين ثقافات وطوائف وقوميات ومواقف متصارعة حول ماهية الدولة. وطرحت رؤى كثيرة لتحديد ماهية هذه الهوية: كنعانية أو يهودية أو دينية أم يهودية علمانية أم إسرائيلية أم صبارية عبرية. وإلى الآن مازالت إسرائيل تعيش أزمة الهوية التى لم تحسم بعد حتى الآن.

للمزيد انظر:

– د. رشاد عبد الله الشامى، إشكالية الهوية فى إسرائيل، عالم المعرفة (٢٢٤)، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أغسطس ١٩٩٧م.

(٤) الموشاف: كانت الكفوتسا والكيبوتس – كشكلين من أشكال المستوطنات – فى نظر بعض المهاجرين اليهود يشكلان خروجا على الحرية الفردية، الأمر الذى أدى إلى نزوح كثير من الأفراد منهما، ممن لم يستطيعوا التكيف مع نمط حياتهما. فتأسس الموشاف الأولى "نهلل" غداة الحرب العالمية الأولى، وبلغ عدد مستوطنات الموشاف حتى عام ١٩٤٨م مايقرب من مائة مستوطنة. ومع موجة الهجرة الواسعة من يهود الشرق خلال السنوات ١٩٤٩م–١٩٥١م، ونظرا لعدم تعود هؤلاء المهاجرين على أساليب الحياة الاشتراكية، انتشرت الموشافات، فبلغ عددها فى نهاية عام ١٩٥٠م نحو مائتين وثمان وسبعين موشاف، وفى نهاية عام ١٩٧٢م وصل عددها إلى أربعمائة وخمس وعشرين موشاف. ويشكل سكانها الآن ٥٪ من نسبة السكان فى إسرائيل.

وقد أخذ الموشاف كنوع استيطانى عدة صور أبرزها :

– موشاف عمالى (موشاف عوفديم): تجمع للعمال بغرض القيام بالنشاط الزراعى وفقا للأسس التعاونية فى الإنتاج والاستهلاك والتسويق. تتكون كل موشاف من مجموعة مزارع تديرها مجموعة من الأسر وفقا لأسلوب العمل الذاتى حيث لامجال لاستئجار عمال من خارجه. وتعد الأسرة مركز النشاط فى الموشاف. وتوفق هذه الصورة بين الملكية الفردية وبين العلاقة التعاونية لحل المشاكل التى تواجه المزارعين فى مجال الإنتاج والتسويق والإدارة. والمقصود الموشاف بشكل عام المستوطنة العمالية. وقد أنشئت أول موشاف عمالى عام ١٩٠٧م على سبيل التجربة ثم أخذت فى التوسع بحيث أصبحت هى التنظيم الأساسى للإنتاج والمستوعب الأساسى للعمال فى القطاع الزراعى، حيث ارتفع عددها من ثمان وخمسين عام ١٩٤٨م إلى ثلاثمائة وستين عام ١٩٧٠م.

٢ – موشاف تعاونى (موشاف شيتوفى): مستوطنة تعاونية نشاطها الأساسى هو الزراعة. أنشئت الأولى منها عام ١٩٣٦م. وفى أعقاب الحرب العالمية الثانية تزايد عددها، إذ فضل كثير من الجنود المسرحين العيش داخلها، فوصل عددها نحو ثلاث وعشرين عام ١٩٧٠م. وتحاول هذه الصورة الجمع بين خصائص

الكيبوتس والموشاف العمالى، أى الاستفادة من مزايا الشكلين وتجنب عيوبهما، بمعنى إنه يستند إلى الجماعية فى الإنتاج والملكية والمساواة فى الدخل، ولكنه يتسم بالفردية فى الاستهلاك. ولم تنجح الوشاف تعاونى فى جذب أعداد كبيرة؛ لأنه يفتقد إلى هوية محددة تميزه عن الكيبوتسات. وقد تحول بعضها إلى أنواع أخرى من الاستيطان، وذلك لعدم تمكن المستوطنين من المثابرة على الحياة الاشتراكية فيها.

- محمد أحمد صالح حسين، الكيبوتس فى المسرحية العبرية الحديثة (١٩٤٠-١٩٦٧) دراسة فى الشكل والمضمون، ص ٧-٩.

(٥) روش هعاين: كيبوتس تأسس عام ١٩٥٠م فى موقع رأس العين العربى. ارتفع عدد سكانه من ٧٠٠٠ عام ١٩٥٢م إلى ٩٠٠٠ عام ١٩٦١م، ثم وصل عام ١٩٦٤م إلى ١٠٠٠٠، معظمهم من يهود اليمن الذين جىء بهم إلى إسرائيل فى عملية أطلقت عليها إسرائيل "البساط السحرى" ١٩٤٩م-١٩٥٠م، ويعملون فى الزراعة وفى مصانع مدينة بتح تكفا.

انظر:

- أنيس صايغ، بلدانية فلسطين المحتلة (١٩٤٨-١٩٦٧)، (سلسلة كتب فلسطينية - ٩) ، مركز الأبحاث - منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت، ١٩٦٨م. ص ١٦٨.

(٦) الهريسة (ممليجا): نوع من أنواع الحلوى المصنوعة من دقيق الذرة، يقبل المهاجرون الرومانيون على تناولها فى إسرائيل.

(٧) ناحال: اختصار للعبارة عبرية (نوعار حالوتسى لوحيم) وتعنى "الشباب الطلائعى المحارب"، وهو تنظيم عسكرى يعب دورا فى النظام العسكرى الإسرائيلى، ويشارك فى استصلاح الأراضى واستيعاب المهاجرين الجدد وإنشاء مستوطنات جديدة. يرتبط ناحال بهيئة الأركان العامة للجيش الإسرائيلى التى ترسم له دوره فى العمليات الحربية. تسبق هذه الفترة الخدمة العسكرية الإجبارية بهدف تهيئة الشاب عسكريا لمرحلة الخدمة العسكرية العادية. ويعرف هذا السلاح الشباب المخاطر التى تهدد أمن إسرائيل .

يعد هذا التنظيم رافدا أساسيا لتأسيس كيبوتسات جديدة. كان أول كيبوتس أنشأه ناحال هو كيبوتس "ناحال - عوز" بجوار قطاع غزة. وخلال

العقد الأول من إقامة الدولة أنشأ ناحال سبع عشرة نقطة استيطانية جديدة تحولت بعد ذلك إلى كيبوتسات. ولقد أنشأ ناحال حتى الآن أكثر من مائة مستوطنة جديدة.

انظر:

- Christoph von Imhoff, Israel; Die zweite Generation, deutsche Verlags-Anstadt, Stuttgart, 1964, s. 161.

(٨) اليهود من أبناء فلسطين ويعرف بالعبرية (دور بأرتس): المقصود بهذا التعبير الصهيونى هو الجيل اليهودى الذى ولد على أرض فلسطين العربية فى إطار مايسمى باليشوف الجديد فى فترة ماقبل قيام إسرائيل، فشارك هذا الجيل فى الأطر الصهيونية العسكرية والاقتصادية والسياسية وغير ذلك. حيث ساهم فى المنظمات الصهيونية العسكرية الإرهابية مثل "هجانا" و"بلماح" و"شتيرن" وغيرها من المنظمات التى كان هدفها الاستيلاء على الأرض العربية وطرد سكانها الأصليين، وتوجت جهود هذا الجيل فى العمل ضمن هذه المنظمات بالمشاركة فى حرب فلسطين ١٩٤٨م. كما سعى هذا الجيل وهو يعمل تحت إمرة المنظمة الصهيونية إلى تغيير صورة اليهودى المرابى بأن عمل فى الزراعة والإنتاج والحراسة داخل مستوطنات الكيبوتس والموشاف وغير ذلك.

(٩) عيد هيمونا: عيد خاص تحتفل به الطائفة اليهودية المغربية فى إسرائيل. يحين موعده عقب الاحتفال بعيد الفصح اليهودى، فيقدم فيه الطعام الفاخر وتعزف الموسيقى ويخرج اليهود المغاربة فى الشوارع للتنزه.

(١٠) عيد سهرنا : أحد الأعياد الخاصة بالطائفة اليهودية الكردية فى إسرائيل. يحين موعده فى اليوم الأخير من عيد المظال اليهودى،حيث يخرج اليهود الأكراد إلى الطبيعة للتنزه.

(١١) العصر الذهبى (تور هزاهاف): المقصود بهذه العبارة الفترة التى أمضاها اليهود تحت السيادة الإسلامية فى الأندلس. فقد بدأت فترة جديدة فى حياة اليهود الفكرية والثقافية، وذلك نتيجة احتكاكهم بفكر جديد، وحضارة جديدة لم يتعودوها من قبل، وآداب لم يكن لهم بها دراية سابقة، كل ذلك رأوه وعاينوه فى البيئة العربية والإسلامية عامة وفى الأندلس خاصة. ويأتى كل هذا نتيجة ماأحس به اليهود فى ظل الحكومات العربية والإسلامية التى أعطتهم الأمان

والأمن، فعاشوا حياة كريمة، وازدهر أدبهم بفعل ماأمده به الأدب العربى. من هنا كانت هذه الفترة هى العصر الذهبى لليهود عامة وللفكر والأدب اليهودى خاصة.

انظر:

د. عبد الرازق أحمد قنديل، الأدب العبرى الأندلسى؛ تاريخه وموضوعاته ورجاله، دار الهانئ للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٨٨م.

(١٢) الحزب التقدمى(همفلاجا هپروجرسيڤيت): تأسس هذا الحزب عام ١٩٤٩م باتحاد ثلاث حركات سياسية: أولها حركة "هجرة جديدة (عليا حداشا)"، ثانيا "العامل الصهيونى (هعوڤيد هتسيونى)"، ثالثا مجموعة من الأفراد الذين ينتمون إلى "الصهيونيون العموميون (هتسيونييم هكلاييم)". وقد تبنى الحزب رؤية ديمقراطية-اشتراكية، وتعاون مع المعسكر العمالى وشارك فى معظم الحكومات التى كانت برئاسة حزب العمل حتى عام ١٩٦١م، عندما اتحد مع "الصهيونيون العموميون" وشكلا معا "الحزب الليبرالى الإسرائيلى (همفلاجا هليبراليت هيسرائيليت)". وفى عام ١٩٦٥م انشق معظم التقدميين السابقين عن الحزب الليبرالى الإسرائيلى وشكلوا "الحزب الليبرالى المستقل الإسرائيلى (همفلاجا هليبراليت هعتسمائيت هيسرائيليت)". وقد حصل فى انتخابات الكنيسيت الأولى (١٩٤٩م) على خمسة مقاعد، وحصل فى الانتخابات الثانية (١٩٥١م) على أربعة مقاعد، وحصل فى الانتخابات الثالثة (١٩٥٥م) على خمسة مقاعد، وحصل فى الانتخابات الرابعة (١٩٥٩م) على ستة مقاعد.

انظر:

- شيلا شارل هتيس رولف (محررة)، القاموس السياسى لدولة إسرائيل (لكسيكون بوليتى شيل مدينات يسرائيل)، دار نشر كيتير وبيت هوتسئا هيروشالمى، القدس، ١٩٩٢م، ص ١٦٤.

(١٣) نسبة الحسم (أحوز هحسيما): أى الحد الأدنى من نسب أصوات الناخبين فى إسرائيل وهى ١,٥٪ . والتى يلزم الحصول عليها كحد أدنى لدخول الكنيسيت.

(١٤) هستدروت: نقابة العمال اليهود فى فلسطين قبل قيام دولة إسرائيل ونقابة العمال الإسرائيليين بعد قيام دولة إسرائيل، وتنضوى تحتها جميع النقابات

المهنية والعمالية. لعبت الهستدروت دور حكومة ظل قبل قيام دولة إسرائيل. وقد أخذت على عاتقها مهام الاستيطان ومسئولياته مما دفعها إلى أنشطة اقتصادية تجاوزت حدود الأعمال التى تقوم بها المؤسسات النقابية العادية. فأنشأت مشروعات اقتصادية ضخمة حتى باتت أكبر مستخدم وموظف فى البلاد قبل قيام دولة إسرائيل وبعدها، وأصبحت تعرف بأنها دولة داخل دولة. والهستدروت فى حقيقتها خليط من عناصر الحركة العمالية والنقابية والحركة التعاونية والخدمات الصحية الشاملة، والضمان الاجتماعى والتأمين على العمال وعمليات استصلاح الأراضى وإنشاء المستوطنات الزراعية فيها والتنمية الصناعية وحركة التعليم العمالية وغير ذلك.

انظر:

– صابر عبد الرحمن طعيمة، إسرائيل بين المسير والمصير؛ دراسة فى تكوين الدولة ومستقبلها، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، ١٩٧٣م، ص ٣٢٣-٣٣٣.

(١٥) حزب ليكود (مفليجيت هليكود): تكتل سياسى تأسس عام ١٩٧٣م من كتلة جحال وأحزاب المركز الحر والقائمة الرسمية وحركة أرض إسرائيل الكبرى. تأسس هذا التكتل لمواجهة حزب العمل الذى ظل يسيطر على سدة الحكم منذ إنشاء دولة إسرائيل. وهو تكتل يمينى يؤمن بالاقتصاد الحر ، هدفه استعادة ماتطلق عليه الكتابات الصهيونية "أرض إسرائيل الكبرى". فاز عام ١٩٧٧م بعدد من مقاعد الكنيست أكبر مما حصل عليه حزب العمل، مما جعله يشكل الحكومة للمرة الأولى برئاسة مناحيم بيجين.

انظر:

– عبد الوهاب محمد المسيرى، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية – رؤية نقدية، ص ٣٣٤.

(١٦) حزب شاس : (اتحاد هسفارديم حارسو-التوراة (هتاحدوت هسفاراديم شومرى تورا) حزب سفارادى دينى متشدد فى إسرائيل. كانت بداية هذا الحزب فى مجال البلديات بالقدس وأحياء المتدينين. تقدم عام ١٩٨٤م إلى انتخابات دورة الدورة الحادية عشرة كقائمة ونجح فى الفوز بأربعة مقاعد . يحدد مجلس حكماء التوراة (موعيتسيت حاخامى هتورا) ممثلى الحزب. ويعد الحزب من الدوائر المتشددة فى أجودت يسرائيل. انضم الحزب إلى حكومة

الوحدة الوطنية (ممشيليت هيتأحدوت هلأوميت). فاز بستة مقاعد فى دورة انتخابات الكنيست الثانية عشرة التى عقدت عام ١٩٨٩م وانضم إلى الحكومة الائتلافية برئاسة حزب ليكود. فاز فى انتخابات عام ١٩٩٦م بأربعة مقاعد، ويشارك الآن فى الائتلاف الحاكم برئاسة بنيامين نتنياهو.

انظر:

– يعقوف شاتس، ش. أريئيل، قاموس دافير؛ المواطنة، والمجتمع، والدولة (لكسيكون دافير؛ إزراحوت، حيفرا، مدينا)، دار نشر دافير، تيل أفيف، ١٩٨٩م، الجزء الأول، ص ٢٤٠.

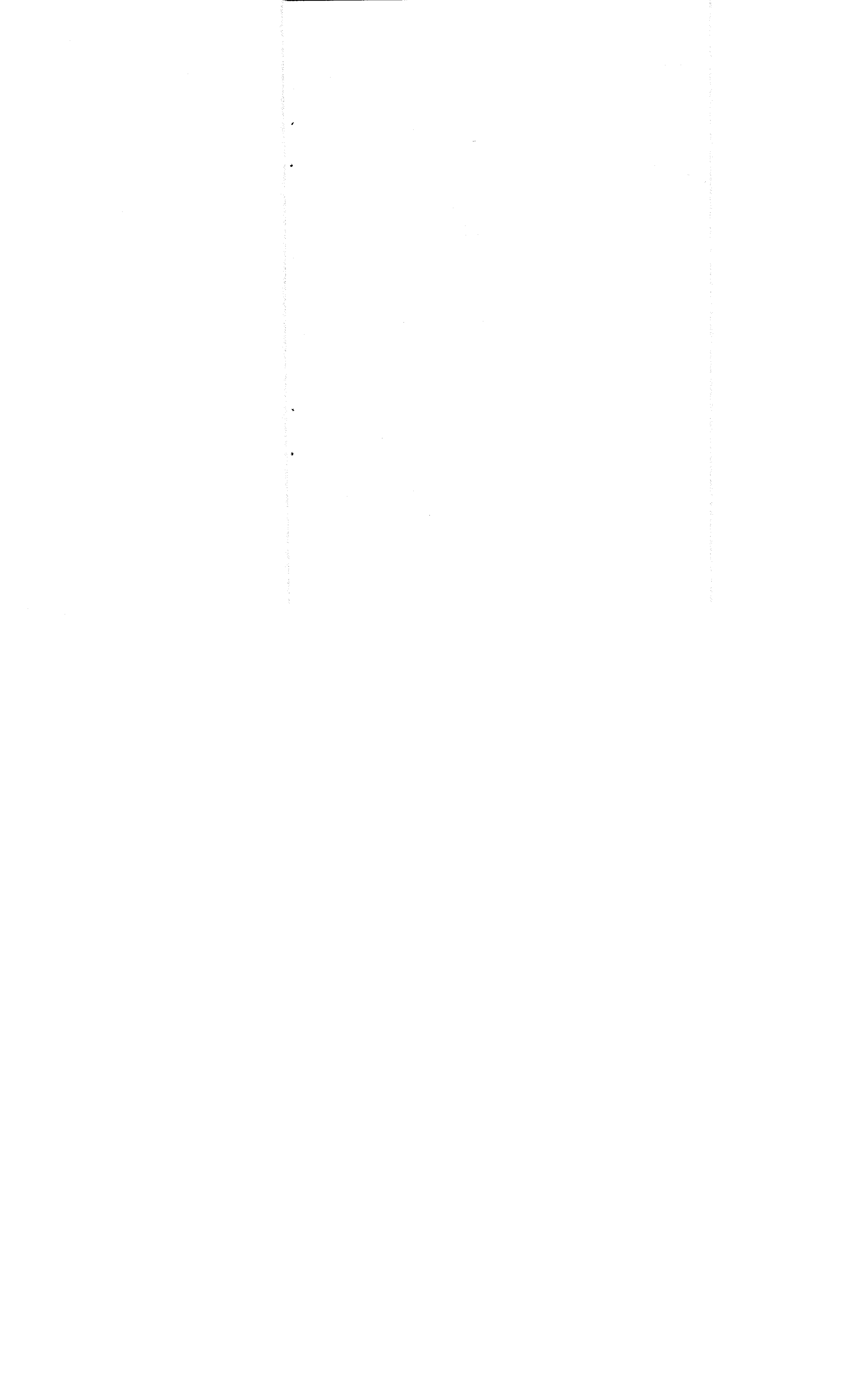


الباب الثالث
العرب والمجتمع الإسرائيلى

الفصل الأول: العرب واليهود .

الفصل الثانى: تطور المجتمع العربى.

الفصل الثالث: الحياة السياسية لعرب إسرائيل.



الفصل الأول
العرب واليهود

ارتبط تاريخ المجتمع الإسرائيلى بالصراع، وتمحور هذا الصراع بين جماعتين: اليهود والعرب[1]. كان الصراع بين اليهود والعرب خلال فترة اليشوف عاملا حث على التنظيم الاجتماعى وشكل كذلك أدوات العمل السياسى للجماعتين. ويمكن أن نرى هذا النزاع من أول وهلة وكأنه حرب أهلية لأن اليهود وكذلك العرب كانوا يخضعون للسلطة السياسية ذاتها. ولكن الصراع كان حاسما فى منظومة العلاقات الأساسية وفى تطور هاتين الجماعتين حتى بات واضحا من البداية أنهما جماعتان متصارعتان فى علاقتهما المتبادلة، ولم يظهر أى إطار من التوافق والانتماء المشترك فى وعى أفراد هاتين الجماعتين.

كانت الهوية الجماعية لكل جماعة من هاتين الجماعتين هوية مركبة وصعبة، وهذه الحقيقة صاعدت من حدة النزاع فبات من الصعب إيجاد لغة مشتركة بينهما. وتناولنا فى الفصل الأول من هذا الكتاب وبإسهاب تعقد الهوية الجماعية للإسرائيلى اليهودى وعلاقة هذه الهوية بمفهوم الشعب اليهودى[2] والثقافة الإسرائيلية والثقافة اليهودية والأيديولوجية الصهيونية.

كما أن عرب إسرائيل(٣) يعانون من تخبط فى قضية الهوية المركبة، فتعريف الهوية الجماعية على أساس "العروبة" مسألة إشكالية. لأنه لاتوجد بالفعل وحدة جغرافية وسياسية وثقافية واحدة يمكن أن تجمع الأمة العربية(٤). ويشتمل هذا المفهوم على دول وبلاد وجماعات دينية وعرقية تختلف عن بعضها البعض. فمواطنو العراق ومصر والمغرب هم أبناء وطنهم وهم كذلك أبناء الأمة العربية دون أن تتحدد بوضوح العلاقة بين الهوية العربية العامة وبين الهوية المحددة لبلادهم.

أما فى فلسطين وبالتحديد فى بداية الحكم العثمانى ثم فى فترة الانتداب البريطانى(٥) بعد ذلك تشكل وعى محلى يتمركز حول الأمة الإسلامية ووحدتها. وقد جاءت مبادرة التعريف القومى لعرب فلسطين من قبل الأقلية المسيحية؛ لأن المسيحيين كانوا أكثر ثقافة وأكثر تأثرا بالثقافة الأوربية. وكما هو الحال فى أيديولوجيات أخرى فإن علاقة الرؤية القومية العربية بالدين مزدوجة. فمن ناحية يأتى التاريخ العربى نتيجة للإسلام وفتوحاته. ومن ناحية أخرى ينظر إلى القومية العربية الجديدة على أنها تمرد على المجتمع المحافظ الذى يضبطه الإسلام ويحكمه. وبالفعل يمكن لـ"العروبة" أن تكون أساسا لهوية مشتركة بين المسيحيين والأغلبية المسلمة لعرب فلسطين. ولكن تزايد التأكيد على علاقة عرب فلسطين بعرب البلاد المجاورة كرد فعل لجهود الأجانب من أجل عزل فلسطين عن العالم العربى واعتبارها وحدة منفصلة ذات مكانة خاصة ومستقبل مختلف.

وتطورت تدريجيا الرؤية الذاتية التى ترى أن الهوية الفلسطينية فى محورها نتيجة للصراع الذى أخذ فى التفاقم مع المجتمع اليهودى الذى تكون فى فلسطين. ولم يكمن أساس هذه الرؤية فى المضامين المميزة للثقافة والواقع الفلسطينيين وإنما فى المصير المشترك القائم على النزاع بين اليهود والعرب. فلكى تكون فلسطينيا فإن هذا يعنى الانتماء إلى جماعة سيطر اليهود على أبنائها ورحلوهم وأبعدوهم، فشاركهم أخوانهم العرب ضائقتهم.

ويجب أن نضيف فى النهاية إلى جانب تعقد الرؤية العربية الذاتية الحقيقة التى تفيد بأنه فى المجتمعات المحافظة فإن الأساس الشائع للتعريف الجماعى هو الانتماء إلى المكان. كان المجتمع العربى فى فلسطين مجتمعا محافظا والتعريف الذاتى وتحديد المكانة الاجتماعية هما السبيل نحو الانتماء إلى المكان. أى أن الفرد عرّف نفسه أولا كحيفى ويافى ومقدسى (نسبة إلى مدينة حيفا ويافا وبيت المقدس على التوالى - المترجم) إلى أخره. وتتحدد مكانته الاجتماعية حسب موقفه داخل الجماعة المحلية التى ينتمى إليها. وبالفعل كانت عملية تحديد الهوية الجماعية العربية فى فلسطين مكونة من عدة دوائر لاتتطابق فيما بينها، بل كانت أحيانا تناقض كل منها الأخرى وتجاوركل منها الأخرى. كان هذا الوضع أحد العناصر التى أدت إلى تراكم المعوقات فى طريق تنظيم العرب أمام اليهود وجعلت من الصعب عليهم العمل سويا ضدهم.

نظرت الجماعتان إلى النزاع بين اليهود والعرب على أنه صراع شامل. وقد كان هذا الصراع يتركز حول مسألة السيطرة على الأرض،

وقد تصارعت الجماعتان بهدف حسم قضية من ستكون له السيادة السياسية ولمصلحة من منهما يمكن للدولة أن تتأسس. ونظر العرب واليهود إلى هذا النزاع على أن مكسب الطرف الأول منهما يعد بالضرورة خسارة للطرف الثانى، من هنا لم يكن هناك أى أساس للافتراض بأن تحقيق مصالح الجماعة الأولى يمكن أن يفيد الجماعة الثانية.

جاء قيام الدولة من خلال صراع عنيف وشامل بين الجماعتين؛ لأن كل منهما تسعى إلى السيطرة التامة على الثانية. وانتهى الصراع بأن ضمنت الجماعة اليهودية سيطرتها السياسية على معظم الأرض التى جرى فوقها الصراع. وخلال هذا الصراع ترك معظم السكان العرب المناطق التى أصبحت تحت السيطرة اليهودية، وانتقل هؤلاء العرب ليقيموا فى مخيمات اللاجئين فى مناطق أخرى فى فلسطين، أو فى مخيمات اللاجئين بالدول العربية المجاورة. وصل عدد العرب الذين بقوا على أراضى الدولة إلى مايقرب من ١٥٠ ألف فرد. وفى عام ١٩٤٩م شكلوا مايقرب من ٢٠٪ من إجمالى السكان، وفى أعقاب الهجرة الجماعية التى تدفقت على البلاد فى الخمسينيات قلت نسبتهم بالمقارنة بعدد السكان لتصل إلى ١١٪ عام ١٩٥٤م. وزادت نسبتهم عام ١٩٦٧م لتصل إلى ١٧٪ من إجمالى عدد السكان.

وقد حدد الإحساس بعدم الثقة وانعدام الأمان علاقة اليهود بالعرب الذين بقوا فى البلاد بعد إقامة الدولة، وقد نتج هذا الإحساس عن التاريخ المشترك للجماعتين. فقد نُظر إلى السكان العرب الذين تحت

السيطرة الإسرائيلية على أنهم أعداء، ونظرا للصراع مع الدول العربية المجاورة فقد أعتبروا "طابورا خامسا" مستعدا للتعاون مع العرب الموجودين فى الخارج لتدمير الدولة اليهودية الجديدة. وقد تعزز الشعور بأن العرب يشكلون خطرا على أمن الدولة لعدة أسباب أخرى منها أولا: أن معظم السكان العرب كانوا متمركزين فى المناطق الحدودية.. ثانيا: أن العرب أقاموا فى مناطق مزدحمة فقيرة وسط المهاجرين اليهود. ثالثا: توجد فى هذه المناطق - الجليل والمثلث الصغير- مفارق طرق هامة.

وقد تصرفت السلطات الإسرائيلية وفق هذه الاعتبارات. خضع السكان العرب الذين أقاموا فى المناطق الريفية لسلطة الجيش، وحظر على العرب الذين يقيمون فى هذه المناطق تركها أو السفر منها بدون تصريح خاص من الحاكم العسكرى. نتج عن هذا أن أصبحت المناطق التى يقطن فيها العرب محدودة ولسنوات طوال. كما أتخذت سلسلة من التدابير للحد من مساحة الأراضى التى تقع فى حوزة العرب. فقد صادرت الدولة أراضى وممتلكات العرب الذين تركوا مساكنهم خلال الحرب، كما خولت لنفسها سلطة الإشراف على أراضى الوقف الإسلامى، التى كان ريعها يمول النشاط الدينى الإسلامى. وقد نتج عن سياسة الحكومة والتشريع الإسرائيلى أن أصبحت فى حوزة الدولة حوالى ٤٠٪ من الأراضى التى كانت فى الأصل تقع فى حوزة العرب سكان الدولة. كانت هذه العلاقة الخاصة بالسيطرة على الأراضى مرتبطة بالصراع المستمر على الأرض خلال الفترة التى سبقت إقامة الدولة، كما كانت مرتبطة أيضا بأهمية ملكية الأرض والسيطرة عليها فى نظر السلطة الإسرائيلية من أجل التأكيد على السيادة السياسية عليها.

ومع ذلك تقرر فى الشهور الأولى بعد قيام الدولة الاعتراف بالمواطنين العرب كمواطنين إسرائيليين، ومُنحوا حق التصويت والترشيح فى الانتخابات.

وهكذا برز توتر فى الأسس التى تحدد وضع العرب فى المجتمع الإسرائيلى من ناحية تحديد الهوية الجماعية والإنتماء السياسى . ففى ضوء الهوية الجماعية التى تعتمد على القومية اليهودية فإن العربى يعد أجنبيا. والأجنبى فى الدولة لاينتمى إليها، لذا فهو موجود فيها تحت وضع خاص ويتحدد مكانه فرعا وليس شرعا. ولكن من حيث الانتماء السياسى فإن عرب إسرائيل من مواطنى الدولة. والدولة الحديثة من حيث المبدأ تمنح كل مواطنيها مكانة متساوية أمام القانون وكذلك حق المشاركة فى الحياة السياسية. وينطبق هذا الأمر بشكل خاص على النظام الديمقراطى الذى يتطلع إليه الفرد لكى يكون مسئولا وشريكا فى تحديد مصيره ومصير المجتمع.

والحقيقة هى أن هناك تناقضا جوهريا بين هذين الأساسين. ولما كان هذان الأساسان معا يحددان سويا مكانة العرب فإن هذه المكانة فى حد ذاتها تحوى عدة عناصر متناقضة. فهناك ثلاثة مطالب أساسية يفرضها المجتمع اليهودى الإسرائيلى على العرب مواطنى الدولة: أولا، أن يُعرِّف العرب أنفسهم كعرب ويظلوا عربا. أى ليس هناك توقع أو تطلع أو سياسة موجهة تستهدف تحويل العرب إلى يهود. فلن ينفتح الباب أمامهم أبدا (حتى إذا أرادوا ذلك) لينضموا إلى الجماعة الحاكمة. والمطلب الثانى الموجه إلى العرب يقتضى أن يكونوا مخلصين وأوفياء

للإطار السياسى الإسرائيلى وأن ينحازوا إليه. أى يجب عليهم أن ينظروا إلى أنفسهم كإسرائيليين. ويقضى المطلب الثالث، الذى يحمل بين طياته تناقضا، بأن يحظر على العرب أن يحاولوا إيجاد تطابق بين المطلبين الأولين. بمعنى أنه يجب على العرب الامتناع عن أى نشاط يستهدف تغيير طبيعة الهوية الجماعية للمجتمع الإسرائيلى، وبهذا الشكل تتضمنهم أيضا هذه الهوية، وبشكل معين لاينبغى عليهم القيام بأى تنظيم يستهدف إحداث تغيير فى "الطابع اليهودى" لدولة إسرائيل.

كان الهدف الرئيسى للسلطات الحاكمة إذن هو منع إحداث أى تغيير جوهرى فى المكانة السياسية للعرب فى إسرائيل. هذا بالإضافة إلى أنه كان من المهم منع أى احتكاك بين العرب واليهود، وبقدر لايؤدى إلى عمل من شأنه أن يناقض مكانة العرب كمواطنين.

نتج عن ذلك أن برزت ثلاثة عناصر فى السياسة الموجهة إلى العرب: الخضوع والعزل والحكم الذاتى.

وقد تم تحقيق وضمان عنصر الخضوع بشكل مباشر، أى من خلال الحكم العسكرى، وبشكل غير مباشر أى بفصل الأسس المحافظة للمجتمع العربى. استغلت السلطات بنية المجتمع العربى المحافظ، التى تعتمد على السلطة والجماعة، سواء لتحقيق التعاون، حيث كانت توزع على "أعيانهم" المنافع فى مقابل المعلومات التى كانوا يقدمونها، أو لإيجاد نظام رقابة اجتماعية على أبناء القبيلة. أى أن سلوك الفرد العربى تجاه السلطة تحجم عن طريق الرقابة التى فرضها عليه المجتمع المحيط به بدعوى أن هذا فى صالح الأسرة والقبيلة أو القرية.

وقد انتقلت بعض صلاحيات الحكم العسكرى بعد إلغائه عام ١٩٦٦م إلى موظفى وزارة الداخلية، الذين شددوا الرقابة على مايحدث داخل القرى والتجمعات العربية. وإلى جانب ذلك سمحت "قوانين الدفاع أثناء الطوارئ"(٦) للسلطات أن تتصرف فى حالة الضرورة وكأن السكان العرب بلا حقوق سياسية ومدنية. فعلى سبيل المثال صدرت الأوامر لطلاب عرب، رأت السلطات أن نشاطهم السياسى متطرف جدا، أن يمكثوا فى قراهم ومحل سكنهم لفترات طويلة. وحينما دعا قادة الجماهير العربية عام ١٩٧٧م، ولأول مرة فى تاريخ الدولة، إلى إضراب عام لكل عرب إسرائيل احتجاجا على مصادرة الأراضى العربية، تصرفت الحكومة معهم بيد من حديد. فقد أرسلت قوات الجيش إلى التجمعات العربية وأطلقت النار لإنهاء الاضطرابات فقتلت خمسة أفراد.

كان العنصر الثابت الثانى فى العلاقات بين اليهود والعرب هو عنصر العزل. وقد كان هذا العزل موجودا أولا وقبل أى شئ فى النظام الإدارى. فهناك إدارات مختلفة وفى بعض الأحيان متقابلة تهتم بشئون اليهود والعرب كل على حدة فى المجتمع الإسرائيلى بدءا من المجالات المالية وانتهاء بالشئون التعليمية. ولم يكن العزل بين اليهود والعرب عزلا إداريا- تنظيميا فحسب بل كان عزلا اجتماعيا وثقافيا أيضا. فاليهود والعرب يعيشون فى أماكن مختلفة عن الأخرى، كما أن لكل منهم نظمه الثقافية المختلفة، ويدرسون فى مدارس منفصلة، كما أن تقاليد الزواج لديهما تتم داخل الجماعة، أى لاتجمع بين اليهود والعرب فى العادة علاقات زواج.

والعنصر الثالث فى العلاقات بين اليهود والعرب هو الحكم الذاتى الذى يتمتع به العرب فى المجتمع الإسرائيلى. فلدى العرب نظام تعليمى خاص بهم، كما يصدرون صحفا خاصة بهم ويمارسون حياتهم الاجتماعية والثقافية بشكل مستقل وتنظيم ذاتى.

إلا أن الحكم الذاتى لعرب إسرائيل كان محدودا بسبب العنصر الأول الذى أشرنا إليه ألا وهو عنصر الخضوع. لأن هذا الحكم الذاتى- الذى يعتمد على اعتراف المجتمع الإسرائيلى بحق العرب فى العيش حسب ثقافتهم وخصوصياتهم وفى أماكنهم- يتم فى كل المجالات مع رقابة لصيقة من جانب السلطات، أى من خلال رقابة الجماعة اليهودية على تصرفات الجماعة العربية. والسلطة فيما يتصل بكل الأطر التى تتعلق بالعرب وعلاقتهم بالدولة (مثل التعليم أو الإدارة العليا)، خاصة السلطة بمستوياتها العليا، من حق اليهود، واليهود فقط.

شكل عام ١٩٦٧م نقطة تحول فى العلاقات بين اليهود والعرب، مثلما شكل نقطة تحول فى الكثير من المجالات الأخرى داخل المجتمع الإسرائيلى. فقد كان هذا بمثابة محك لذلك النمط الذى تبلور فى العشرين عاما الأولى من قيام الدولة والذى اقتضى من العربى أن يبقى عربيا وأن يكون مخلصا للدولة. ويمكن القول أن هذا النمط صمد بنجاح فى محك صراع عام ١٩٦٧م. ونتج عن ذلك تعزيز رؤية الجماعة اليهودية. فقد باتت السلطة مقتنعة بإمكانية استمرار المنظومة الحالية للعلاقات بين اليهود والعرب، بما فى ذلك الحقوق التى منحت للعرب من قبل (ألا وهى إلغاء الحكم العسكرى).

وقد شهد عام ١٩٦٧م انهيارا لهذا الاستقرار الذى تبلور تدريجيا بين اليهود والعرب فى إسرائيل، لأن الانتصار فى عام ١٩٦٧م أدى إلى ضم مناطق جديدة تقطن فيها نسبة كبيرة من السكان العرب، كان ثلثهم لاجئين يقيمون فى مخيمات لاجئين منذ عام ١٩٤٨م. وانضم قسم من هؤلاء السكان إلى سيادة الدولة بمقتضى قانون الدولة، ويخضعون جميعا للسيطرة الإسرائيلية المباشرة. وتغيرت أيضا العلاقة العددية بين اليهود والعرب فى المناطق التى خضعت للسيطرة الإسرائيلية بشكل حاد. فإذا كانت هذه النسبة قد توقفت عام ١٩٦٧م عند ٨٣٪ يهودا و١٧٪ عربا، فإنه فى أعقاب احتلال الأراضى العربية عام ١٩٦٧م وصلت هذه النسبة إلى ٦٠٪ يهودا وحوالى ٤٠٪ عربا.

تشابهت معاملة السكان العرب الخاضعين للسيطرة الإسرائيلية من عام ١٩٦٧م مع معاملة العرب الذين بقوا فى البلاد منذ عام ١٩٤٨م من جوانب عديدة. فقد عُرف هؤلاء السكان بأنهم معادون للسيطرة العسكرية. وخلافا لما حدث عام ١٩٤٨م لم تعتبر السيطرة على السكان العرب من البداية وضعا ثابتا وإنما وضعا مؤقتا. كانت هذه الرؤية مشتركة من جانب اليهود والعرب معا. وقد أوجدت هذه الوضعية المؤقتة حركة متناقضة. فبسبب هذه الرؤية التى تقضى بأن هذا الوضع مؤقت وسيشهد تغييرا لم يكن هناك أى مبرر لتشكيل أنماط ثابتة لتسويات تستمر فترة محدودة فقط. ونظرا لاستحالة تحديد الفترة الزمنية التى يمكن أن يستمرها هذا الوضع المؤقت فقد كان من الضرورى إيجاد نظم تسمح باستمرار هذه الوقتية لفترة طويلة.

وقد اشتملت هذه العلاقات على أسس عدم الاستقرار. فأولا، لم تتوقف أبدا المقاومة النشطة والقوية من جانب السكان الجدد للسيطرة الإسرائيلية، وقد كان هذا مخالفا لتصرفات العرب الموجودين فى إسرائيل منذ عام ١٩٤٨م. فقد كان لعرب الضفة الغربية قيادة محلية قوية. بل أكثر من ذلك فبدلا من الحكم العسكرى، خاصة فى أعقاب الانتفاضة، حدث إنقلاب. فقد استبعدت الزعامة المحافظة وظهرت جماعة جديدة يرأسها شباب ومثقفون ونساء. وقد ساعدت الإجراءات التى اتخذتها السلطات الإسرائيلية لقمع مظاهر العنف على تبلور الملامح الاجتماعية والسياسية للسكان الفلسطينيين فى الأراضى المحتلة.

ثانيا: شكل الاستيطان اليهودى فى المناطق، بجوار التجمعات السكانية العربية ووسطها، والذى نتج أيضا عن مصادرة الأراضى والاشتباكات المتكررة، حافزا لكلا الجانبين للسعى إلى تغيير "الوضعية المؤقتة" للمناطق وسكانها.

أضفت هذه التطورات و استمرار السيطرة على السكان فى "المناطق المحتلة" على امتداد سنوات طويلة على العلاقات بين اليهود الإسرائيليين والفلسطينيين فى المناطق طابع النزاع بين طائفتين. فالجماعتان تعيشان بشكل منعزل، والعلاقات بينهما عدائية أو قسرية، وكل منهما تنظر إلى الأخرى على أنها تهدد أعضاءها تهديدا محسوسا ومباشرا. وبينما تتمحور المشاعر الرئيسية لعرب المناطق حول الدونية والضعف والغضب فإن الشعور الرئيسى الذى رافق اليهود الإسرائيليين

هو الشعور بالخطر. فقد تغير وضع العرب فى إسرائيل إبان السبعينيات والثمانينيات لأول مرة منذ قيام الدولة ليصبح قضية سياسية. فقد طالبت حركات سياسية لها أرضية واسعة بين الشباب والفتية بشكل خاص بطرد الفلسطينيين من المناطق وإلغاء الحقوق المدنية لعرب إسرائيل.

وقد أظهرت هذه التطورات المشاكل المزمنة التى يعانى منها العرب مواطنو الدولة. فقد اختار عرب إسرائيل التمسك بجنسيتهم الإسرائيلية وكل مايترتب عليها مع الالتزام بالقانون والإخلاص للدولة. ولكن مع ذلك زاد تعاطفهم مع أشقائهم فى المناطق وزاد شعورهم بالمصير الخاص بهم كعرب.

الفصل الثانى
تطور المجتمع العربى

كان العرب فى إسرائيل فى أعقاب حرب ١٩٤٨م أقلية صغيرة. غادر السواد الأعظم من المثقفين والزعماء والأثرياء الذين يتمتعون بمكانة كبيرة الدولة وانتقلوا ليعيشوا كلاجئين فى البلاد العربية المجاورة. وبقى فى إسرائيل فقط السكان القرويون الذين عاشوا فى المناطق التى كانت خاضعة للحكم العسكرى، معزولين بعيدا عن بقية السكان، ولهم إطار حياة محافظ ومستوى اقتصادى متدن. وكانت نسبة الأمية بين السكان العرب مرتفعة، فقد وصلت نسبتها بين الرجال إلى ٣٦٪ وبلغت نسب النساء التى تجهل القراءة والكتابة إلى مايزيد عن ٧٠٪ عام ١٩٤٩م. من هنا كانت قدرة العرب على المشاركة فى الاقتصاد والمجتمع والسياسة الإسرائيلية محدودة جدا. وكانت القيود على حركتهم والرقابة السياسية التى فرضت عليهم، هذا إلى جانب مستواهم التعليمى المتدنى والأطر المحافظة التى اتسمت بها حياتهم عائقا دون اندماجهم من ناحية كما أدت إلى تقوقعهم وانزوائهم من ناحية أخرى.

لم يفرض الحكم العسكرى الرقابة العسكرية على السكان العرب فقط وإنما كان أحد الأسباب الرئيسية التى حالت دون اندماج العرب من

الناحية الاقتصادية لأنه وحتى بداية الستينيات كان خروج العرب من مناطق سكناهم، حتى ولو كان لقضاء متطلبات حياتهم، مرتبطا بمصاعب جمة.

كان النمو السريع للاقتصاد الإسرائيلى فى الستينيات إلى جانب الحكم العسكرى سببا فى قلب النظام الاقتصادى للمجتمع العربى رأسا على عقب. ففى عام ١٩٤٩م عمل مايزيد عن ٩٠٪ من المشتغلين بين العرب فى الزراعة فى حين بلغت نسبة المزارعين عام ١٩٨٨م ١٢٪ فقط. وفى مقابل ذلك ارتفع عدد العمال العرب خاصة فى منتصف الستينيات. فقد وجد هؤلاء عملا خارج القرية، داخل إطار اقتصاد اليهود، كعمال بناء والعمل كذلك فى الصناعة والخدمات. وتصل نسبة العمال الآن بين السكان العرب إلى مايزيد عن ٥٠٪. وقد كان هذا أشبه بعملية تحويل مجتمع القرية إلى مجتمع عمال. وخلافا لعمليات التحول إلى مجتمع عمال التى حدثت فى دول أخرى فلم يتبع عمليات تحول عرب إسرائيل إلى مجتمع عمالى تغيير محال إقامتهم وأنماط حياتهم. فقد ظل معظمهم يقيم فى القرى، وكانت الظاهرة المنتشرة بين العمال العرب هى مايعرف بـ"اليومية"، أى أن العامل العربى يستيقظ فى الصباح ويصعد إلى الأوتوبيس ويسافر خارج سكنه إلى محل عمله، ومع انتهاء يوم عمله يعود إلى بيته فى القرية. وخلافا لما يحدث فى أماكن أخرى فإن الانتقال إلى مجتمع عمال لم تصاحبه تحولات سريعة نحو التحضر، والتخلص من الإطار الجماعى المحافظ ومايتبع ذلك من نتائج التحلل الاجتماعى التى ترافق عادة هذه الظاهرة. وعلى العكس فإن عمليات التطورات البروليتارية (أى بروز طبقة عمالية فلسطينية -

المترجم) التى تحدثنا عنها تبعتها وبقدر كبير عمليات تشكيل للجماعية.

وبمرور السنوات لم يزد فقط عدد العرب الذين يعملون كعمال خارج قراهم فى الاقتصاد الإسرائيلى، وإنما زاد عدد العرب الذين يعملون فى مجالات عمل تخص الطبقة المتوسطة. وتتكون الطبقة العربية المتوسطة من جماعتين أساسيتين: الأولى هى رجال الأعمال الصغار والمتوسطين فى سوق العمل الخاص، الأفراد الذين نجحوا فى تحقيق ثروات محدودة، سواء من العمل فى الزراعة أو كأجراء، وقد نجحوا فى تأسيس مشروعاتهم الخاصة، وهم فى العادة مقاولون فى مجالات معينة مثل المواصلات والتسويق والتموين والخدمات، ويستعينون فى مشروعاتهم بعمال عرب للعمل أساسا فى الاقتصاد الإسرائيلى اليهودى. والمجموعة الثانية هى مجموعة أصحاب المهن الحرة والأكاديميون، وقد اتسعت رقعة هذه المجموعة بسرعة فى السبعينيات والثمانينيات. ويأتى هذا نتيجة للارتفاع الكبير فى مستوى التعليم المتدنى جدا لعرب إسرائيل، ولكن مع تطبيق قانون التعليم الإجبارى المجانى على السكان العرب فى بداية الخمسينيات شهد السكان العرب تلك التطورات العامة التى أدت إلى ارتفاع مستوى التعليم الذى ميز السكان الإسرائيليين بشكل عام.

وقد لوحظت إلى جانب ذلك بدءا من الستينيات زيادة كبيرة فى شبكة التعليم المتوسط داخل القرية العربية، وفى بداية الثمانينيات واصل مايزيد عن ٥٠٪ من الذين أنهوا مدارس التعليم الأساسى دراستهم الثانوية. ومن الجدير بالذكر أنه خلافا للتطورات التى حدثت

فى التعليم الثانوى اليهودى، حيث توزع التلاميذ فى شعب دراسية بشكل متساو - بقدر يزيد أو يقل بنسب محدودة- بين الدراسة النظرية والدراسة العملية، فإن السواد الأعظم من تلاميذ المدرسة الثانوية بالقرية العربية اتجه إلى الدراسة النظرية، والتحق عدد قليل منهم تصل نسبتهم إلى مايقرب من ١٥٪ بالمدارس المهنية والزراعية. ويمكن تفسير ذلك بالمكانة الاجتماعية التى يحتلها المتخصص فى الدراسة النظرية داخل المجتمع العربى، ويمكن تفسيره أيضا بالدور الرمزى الذى يلعبه هذا النوع من الدراسات فى عمليات التطور الاجتماعى فى هذا المجتمع.

وقد أدت زيادة أعداد التلاميذ فى المدارس الثانوية داخل المجتمع العربى إلى استمرار زيادة أعداد الطلاب العرب فى مؤسسات الدراسة الأكاديمية. وفى منتصف الثمانينيات درس حوالى ٥٠٠٠ طالب عربى فى الجامعات، كما وصل عدد الذين تخرجوا من الجامعات العربية إلى مايزيد عن ٢٠٠٠٠ طالبا. ونتج عن هذا بالتالى أن تكونت طبقة عريضة من المتعلمين، وارتفع عدد العرب الذى وجهت قدراتهم إلى العمل فى المهن الحرة. وبينما فضل العرب العمل فى مجال المشروعات الخاصة مثل أعمال المقاولات (فى الاقتصاد اليهودى) فقد فضلوا الدراسة فى المجال الأكاديمى والعمل فى المهن نفسها التى تتيح لهم مزيدا من الارتباط بالمجتمع العربى ذاته كمعلمين وأطباء ومحامين ومحاسبين وغير ذلك.

أحدث هذا التغير- أى الخروج عن المنظومة الاقتصادية القروية مع الارتباط المتزايد بالمنظومة الاقتصادية العامة للمجتمع الإسرائيلى-

تطورا كبيرا فى بنية العلاقات داخل المجتمع القروى ذاته. فقد كان المجتمع القروى العربى يقوم على الأسرة الموسعة الممتدة حيث يرأس الأب هذه الأسرة الممتدة، وتضم الزوجة والأبناء وزوجاتهم وأولادهم. والأب هو الذى يحتفظ بملكية كل ممتلكات الأسرة، التى تتركز أساسا حول الأرض. وتقوم الأسرة بتنظيم الانتاج والعمل تحت إشراف الأب. ويقيم كل أفراد الأسرة معا فى البيت نفسه. كما يتم الاستهلاك والطعام والاحتفالات والمناسبات والسمر بشكل مشترك وفى إطار الأسرة.

وقد تلازمت مع هذا النمط من الحياة رؤية خاصة تجاه الصلاحية العليا للزوج على باقى أفراد الأسرة والمسئولية المتبادلة بين أعضائها. أى أن كل فرد من أفراد الأسرة مسئول عما يحدث لأى فرد آخر فى الأسرة. فالأسرة تلبى وبشكل تام وكامل متطلبات الأبناء، وفى مقابل ذلك تطلب من أبناء الأسرة إبداء الطاعة وقبول سلطة الأب والأسرة.

وقد أدت التطورات الاقتصادية التى تعرضنا إليها إلى جانب ارتفاع مستوى التعليم إلى انهيار تدريجى للبناء التقليدى للحياة العائلية؛ لأنه فى الوقت الذى يخرج فيه الأبناء من القرية ويعملون كأجراء ليكتسبوا قوتهم فإنهم لن يصبحوا تابعين للأب الذى يسيطر على ثروة العائلة من الأرض، ويمكنهم أن يكونوا مستقلين عن الأسرة الممتدة، خاصة عن الأب. وأدت عملية الارتباط بالمجتمع الإسرائيلى إلى جانب الزيادة المضطردة فى عدد العرب الذين ولدوا بعد قيام الدولة وتعلموا فى مدارسها إلى ظهور سلسلة كاملة من الرؤى والمواقف مصدرها المجتمع الإسرائيلى العام تبناها الشباب، ومن هذه الرؤى الرؤية

التى تدعو إلى حق الفرد فى تحديد مصيره، وكذلك الرؤية التى تأخذ بالحياة العائلية، التى يتم فيها التأكيدعلى العلاقات بين الزوجين من منطلق أن الزوجين يشكلان وحدة مستقلة بذاتها.

وقد نتج عن هذه التطورات أن فقدت الأسرة الموسعة تدريجيا سيطرتها على أبنائها. إلا أن هؤلاء الأبناء لاينفصلون أبدا عن هذه الأسرة؛ لأننا سبق وأكدنا على أن السواد الأعظم من العرب يواصلون العيش فى قراهم، ولكن سكنهم لم يعد سكنا مشتركا. فما يحدث عادة هو أن الأبن يبنى لنفسه بيتا مجاورا لبيت أبيه. ويتم الاستهلاك بشكل منفصل. وأحيانا تستمر الأسرة فى تشكيل إطار مشترك للإنتاج العائلى أو العمل العائلى، إلا أن هذا الإطار العائلى يتعلق فقط بجزء من الدخول العائلية. واختفى تدريجيا إطار المسئولية المطلقة للأسرة كما اختفت أيضا السلطة المطلقة للأب، وظهرت منظومة عائلية جديدة مركزها "الأسرة الصغيرة" المكونة من الأب والأم والأولاد حتى يكبروا.

ونجد فى مقابل القوى التى تدفع إلى تفكك الأسرة الموسعة قوى أخرى تحد من التغيير، وتؤدى إلى الحفاظ على البناء التقليدى والعائلى، وسط معظم سكان القرى. وكان هذا يشكل العامل الرئيسى لاستمرار تواجد الأبنية العائلية على الرغم من التغييرات الكبيرة التى شهدتها جماعية المجتمع العربى. أشرنا سلفا إلى أن العرب استمروا فى السكن معا داخل القرى، وهذا يعنى أنهم يعيشون فى تجمعات متجانسة ولكنهم فى الوقت نفسه منفصلين عن السكان الإسرائيليين، ويختلفون عن بقية المجتمع فى لغتهم وعاداتهم وثقافتهم وسلوكياتهم.

وبهذه الطريقة تم الحفاظ على البناء الاجتماعى، كما أوجدت منظومة العلاقة القوية ضغطا على الأفراد داخل هذا البناء لوجود واستمرار هذا الإطار وتقاليد الجماعة.

وهناك عامل آخر يدعم الحفاظ على العادات التقليدية فى المجتمع العربى وهو ارتباط العرب بالاقتصاد الإسرائيلى اليهودى ومكانتهم المتدنية داخله. فمكانتهم المتدنية تعزز تمركزهم المستمر فى مجالات عمل دخولها منخفضة نسبيا؛ لأنه بات من المؤكد أن مكانة العرب فى سوق العمل أقل من العمال اليهود. فعلى سبيل المثال ومع سوء أحوال السوق وانتشار البطالة فإن الأوائل الذين يجدون أنفسهم مفصولين وعاطلين هم العمال العرب. وفى ظل ظروف انعدام الأمان تصبح الأسرة الموسعة هى الإطار الوحيد الذى يمكن للعاطل أن يعود إليه ويعتمد عليه. فالشاب العاطل يعود أحيانا ليفلح الأرض التى تمتلكها الأسرة طالما لم يجد له عملا آخر خارج القرية أو داخلها. وهكذا يمنح إطار الأسرة الموسعة أمنا للأفراد الذين ينتمون للجماعة التى تحتل مكانا متدنيا فى علاقتها بالمجتمع ككل.

والعنصر الثالث فى استمرار وجود العادات التقليدية هو مكانة المرأة فى المجتمع العربى. فلقد شهدت مكانة المرأة فى المجتمع العربى تغييرات عديدة. كانت هذه التغييرات أولا وقبل أى شئ فى مجال التعليم. فكل البنات الآن باتت تتعلم فى مرحلة التعليم الأساسى، من هنا حدث تغير جوهرى بالمقارنة بالفترة التى سبقت قيام الدولة. بل هناك فتيات كثيرات تواصل دراستها الثانوية، أضف إلى هذا أن هناك نسبة

متزايدة من البنات تتجه للدراسة فوق المتوسطة والأكاديمية. ومع ذلك ظلت الفتاة والمرأة العربية بشكل أساسى تخضعان للأسرة. فإذا كانت هناك قيود كثيرة على احتمال ارتباط الشاب العربى بالمجتمع الإسرائيلى فإن هذه الإمكانية بالنسبة للمرأة العربية تجاه المجتمع العام تكاد تكون مغلقة تماما.

يضع المجتمع العربى فى الوقت نفسه مطلبا واضحا أمام المرأة وهو البقاء مرتبطة بالأطر العائلية والاجتماعية. من هنا فإن الضغط الذى يمارس على النساء بالبقاء خاضعات للأطر التقليدية أقوى من الضغط الذى يمارس على الرجال. فعلى سبيل المثال فإن عادة المهر (أى دفع العريس مبلغا لوالد العروس) مازالت سائدة فى السواد الأعظم من القرى العربية. وقد نتج عن هذا أن التقاليد المرتبطة بزواج المرأة جعلتها مرتبطة بالأطر العائلية المحافظة. وبهذه الطريقة أصبح الرجال الراغبون فى الزواج مرتبطين بهذه التقاليد التى يمكن من خلالها فقط تكوين أسرة.

من هنا وعلى الرغم من التغييرات الكبيرة فى البنية الاجتماعية والعائلية للمجتمع العربى فإن العادات والتقاليد العربية تعمل على فصل العرب عن بقية السكان.

إن الحفاظ على البناء العشائرى التقليدى الجماعى مرتبط إذن بالمكانة المتدنية للعرب داخل التوزيع الطبقى الإسرائيلى. والعرب فى إسرائيل بشكل عام يشغلون أدنى سلم النظام الطبقى الإسرائيلى وجانبه. ويكمن اهذا لفصل والدونية أولا وقبل أى شئ فى تعريف

الجماعة الإسرائيلية، وهو تعريف يستبعد العرب من إطار الانحياز الأساسى للمجتمع الإسرائيلى. ونتج عن ذلك أن العرب لايشاركون أو لايُشركون بشكل تام فى عدة مجالات تعد رئيسية فى المجتمع الإسرائيلى. فعلى سبيل المثال لايجندون فى الجيش، ومن هنا لاينظر إليهم على أنهم متساوون فى الحقوق مع المواطنين الذين يخدمون فى الجيش. وفى المجال السياسى، وسنسهب فى ذلك فى حينه، فإن العرب غير مرتبطين فعليا بالنظام الحزبى العام.

ويشغل العرب كأفراد مكانة دنيا فى العادة. فمعظمهم يعملون فى الأعمال اليدوية، كما أنهم يمثلون أكبر جماعة من العمال غير المهنيين. ويصل متوسط دخل الفرد العربى إلى ٤٠٪ من متوسط دخل اليهودى فى المجتمع الإسرائيلى.

ومع ذلك نجد العرب فى أماكن عملهم داخل الاقتصاد اليهودى يخضعون فى العادة لليهود، ونجد الشئ ذاته حتى فى الأطر التنظيمية التى تستهدف رعاية شئون السكان العرب ذاتهم، مثل الأعمال الإدارية الحكومية أو وزارة الصحة.

إن معظم الأعمال المرتبطة بالسلطة والتأثير والمكانة الاجتماعية فى المجتمع الإسرائيلى مغلقة أمام العرب. ويبرز فى المجالات التى تتم فيها منافسة "مفتوحة" غياب العرب فى المناصب العليا. فيمكن للعرب أن يدرسوا فى الجامعات (وهذه هى الحالة الوحيدة فى نظام التعليم التى لانجد فيها فصلا بين اليهود والعرب) ولكن لانجد أى أستاذ عربى فى الجامعات الإسرائيلية. ويمكن للعرب أن يجمعوا الثروات ولكن لانجد

من بينهم أصحاب الثروات الضخمة. فالأعمال التجارية التى تتم على نطاق واسع تعنى مشروعات مع الدولة ومع مؤسسات حكومية، ولكن هذه المؤسسات لاتتعامل عادة مع الرأسماليين العرب. ويصل الأمر إلى أبعد من ذلك فالمشروعات الكبرى فى إسرائيل مرتبطة برأس المال خارج إسرائيل، ولجد هنا أيضا قيودا معلنة بالفعل، حتى إذا لم تكن نظرية، على الرأسماليين العرب. ويمكن للعرب أن يصوتوا فى انتخابات الكنيسيت ولكن لم يعين أبدا وزير عربى فى حكومة إسرائيلية.

إن سبل تقدم العرب فى إسرائيل مقصورة إذن داخل إطار المجتمع العربى أو فى المناصب الدنيا فى إطار المجتمع الإسرائيلى. ويترك هذا الوضع إحساسا عميقا بالإحباط بين الجماعة، وهذا الإحساس آخذ فى الاتساع بين الرأسماليين والأكاديميين فى المجتمع العربى، فيدفعهم إلى التطلع نحو تغييرات كبيرة سواء داخل المجتمع العربى أو فى علاقات المجتمع العربى مع المجتمع الإسرائيلى العام.

والقليلون الذين نجحوا فى التقدم بشكل واضح فى مجال العمل (أطباء وفنانون وصحفيون ومعدو مشروعات وماشابه ذلك) يدفعون مقابل ذلك ثمنا فادحا. فقد كا ن عليهم وباستمرار مواجهة التناقض بين مكانتهم العليا التى حققوها كأفراد وبين مكانتهم الاجتماعية الدنيا الناجمة عن انتمائهم للجماعة العربية. وفى كل الحالات يجدون أنفسهم منعزلين وهامشيين من الناحية الاجتماعية سواء وسط اليهود أو وسط العرب.

الفصل الثالث

الحياة السياسية لعرب إسرائيل

أشرنا من قبل إلى أن عرب إسرائيل يتعرضون لمطالب متناقضة: فمن ناحية عليهم أن يتصرفوا ويشعروا كإسرائيليين ومن ناحية أخرى مطلوب منهم فى الوقت نفسه الحفاظ على هويتهم كعرب. وتضع هذه المطالب العرب، خاصة الذين ولدوا فى البلاد وتعلموا فى إسرائيل، أمام مشاكل مستعصية من التعريف الذاتى والبحث عن أطر للتوافق معها. لأنه إذا كان الانتماء للمجتمع الإسرائيلى مسألة بديهية خاصة بالنسبة للذين ولدوا فيه وتعلموا فإنه قد تولد داخلهم شعور بالظلم والتميز. وعززت دراسة الثقافة الإسرائيلية والتقدم داخل النظام التعليمى الإسرائيلى والالتقاء بالمجتمع الإسرائيلى الإحساس بعدم المساواة لدى الشباب العرب. لأنهم وبقدر ما يتبنون الرؤية الراسخة فى الثقافة الإسرائيلية الأساسية، التى تقضى بأن من يعيش فى المجتمع الإسرائيلى شريك متساو فيه، يبرز الفارق بين الوضع الفعلى للعرب وبين هذا الافتراض.

وهناك عامل آخر يجعل من الصعب على العرب فى البلاد أن يبلوروا لأنفسهم هوية محددة وواضحة، ويرتبط هذا العامل بالبنية الجماعية لعاداتهم. والجماعة، كما سلف الذكر، هى الإطار الذى يحقق الأمان.

ولكنها أيضا إطار يخلق ضغطا للتوافق. وأى اختيار من الاختيارات التى تواجه العربى فى إسرائيل فيما يتعلق بهويته بمثابة اختبار معقد. فعلى سبيل المثال إذا اختار التأكيد على الجانب الإسرائيلى فسيتناقض ذلك الأمر مع انتمائه الجماعى. وإذا حسم الأمر فى مقابل ذلك لصالح الجماعة بشكل كامل سيجد نفسه بسرعة فى حالة تناقض مع إسرائيليته. نتج عن ذلك أنه بات على العربى أن يتخذ مواقف متناقضة فى الوقت ذاته، والحل فى العادة للخروج من هذا الموقف فى تطبيق معايير مختلفة على حالات اجتماعية مختلفة. أى أن العربى الإسرائيلى إسرائيلى أكثر من أى عربى آخر حينما يلتقى مع يهودى وهو عربى أكثر من الإسرائيلى حينما يلتقى مع عربى. إنها حالة من عدم الاستقرار والشك فيما يتصل بمكانة الفرد، مثل كل المنظومة الاجتماعية التى يخضع لها. إنها حالة من الصعب العمل فيها، خاصة مع امتداد الزمن. إن السواد الأعظم من عرب إسرائيل يتخذ موقفا عمليا بالنسبة لهذه الحالة. إنهم يسعون إلى حل هذه المشاكل بالدخول إلى صلب الموضوع فقط فى تلك اللحظة فقط وفى السياق الفورى ذاته.

تؤدى محاولات البعض من أبناء المجتمع العربى الذى يريد إيجاد حلول دائمة لتلك المشاكل عادة إلى نشاط سياسى. لأن مسألة هوية عرب إسرائيل هى أولا وقبل كل شئ مسألة سياسية، وهى كذلك فى نظر العرب واليهود معا.

كان العرب فى إسرائيل بعد قيام الدولة يخضعون للحكم العسكرى. ولقد وقفنا من قبل على التأثيرات السياسية التى نتجت عن سيطرة

الإدارة المركزية على جماعات السكان العريضة، مع قيام الدولة، فيما يتصل بالمجتمع اليهودى ككل والجماعات التى هاجرت إليه فى الخمسينيات بشكل خاص. وقد ظهر موقف مشابه، ولو فى إطار علاقات القوة والسلطة البارزة جدا، بين العرب وإسرائيل. كان العرب يخضعون وبقدر كبير سلبا أو إيجابا لسلطة الموظفين فى إطار الحكم العسكرى. وفى الوقت ذاته مُنحوا حق المشاركة السياسية وحق التصويت فى الانتخابات. ونتج عن ذلك أن أصبح العرب أحد المكونات داخل جموع الناخبين، وكانت الأحزاب تهتم بضمان أصواتهم. وبهذه الطريقة ظهرت، وبشكل طبيعى تقريبا، منظومة علاقات أبوية. كان السكان العرب المنعزلون مستعدين لمقايضة أصواتهم السياسية وحق مشاركتهم السياسية بالحصول على خدمات. وإلى جانب ذلك لم يكن فى مقدورهم المشاركة فى الدائرة السياسية الإسرائيلية على أساس احتياجاتهم أو مصالحهم. وقد اتجهت الأحزاب اليهودية، خاصة الأحزاب الحاكمة، إلى استخدام البنية الاجتماعية التقليدية لأغراض المقايضة هذه. أى أنه ظهرت فى القرية العربية بنية تقليدية لتنظيم سياسى حسب العشائر.

إن العشيرة انتماء على أساس عائلى واسع. فهى تتكون من عدة عائلات تنسب إلى أب واحد. وهى تسكن عادة فى الحى ذاته أو المنطقة ذاتها، فى قرية أو مدينة عربية. وكان البناء العشائرى هو أهم الأبنية فى المجتمع المحافظ سواء كان ذلك بسبب النظم الاقتصادية التى كانت تقوم على الملكية الجماعية للأرض أو سواء كان ذلك لمتطلبات الأمن

والدفاع. وبعد قيام الدولة كان من الأفضل استخدام البناء العشائرى لمقايضة الخدمات بالتأييد السياسى. وقد استعانت الأحزاب اليهودية المختلفة بزعماء العشائر كوسطاء. ففى معظم الحالات التى تشكلت فيها قوائم عربية كان يرأسها زعماء العشائر المختلفة. وأحيانا انضم أشخاص يمثلون مجموعة من العشائر إلى الأحزاب اليهودية لضمان الفوز بأصوات العرب فى القرى.

وقد تعزز البناء العشائرى بشكل خاص فى الانتخابات المحلية. فحتى قيام الدولة لم تتشكل تقريبا سلطة عربية ذاتية محلية. وقد أتاحت انتخابات المجالس المحلية أمام العشائر التى نجحت فيها أن تحقق القوة والمكانة الاجتماعية. ومن هنا تحولت هذه الانتخابات إلى بؤرة صراع على القوة فى المجتمع العربى، وظهر الانقسام الداخلى على أساس الاتحادات والخلافات بين العشائر المختلفة.

وقد كانت للتغييرات التى تحدثنا عن خصائصها والتى بدأت تتزايد بسرعة فى الستينيات والسبعينيات تداعياتها بطبيعة الحال على النشاط السياسى. فقد تزعم المشايخ والأعيان العشائر بصورة تقليدية، كما احتلوا المواقع السياسية. ولكن ظهرت فى الستينيات والسبعينيات قوة جديدة داخل المجتمع العربى وهى الشباب المتعلم حيث يعود فى العادة الشاب العربى المتعلم، خاصة خريج الجامعة، إلى القرية. فصعوبة إيجاد مجال عمل يتناسب ومجال دراسته خارج القرية، هذا إلى جانب الحقيقة التى تقضى بأن العرب القلائل الذين وجدوا عملا داخل المنظومة العامة الإسرائيلية ظلوا فى مواقع هامشية، كل هذا دفع

الشباب نحو العودة إلى الإطار الذى تركوه. وفى مقابل هذا بأنه عند عودته إلى القرية يجد المتعلم العربى نفسه فى مكان يدفعه إلى أعلى فيصبح ممثلا لنماذج التطور والتقدم. فهو يطلب لنفسه الآن موقع القيادة سواء لما يتمتع به من قدرات أو لأنه يؤمن بأنه يحمل على عاتقه واجب تطوير ودفع الجماعة التى عاد إليها.

بدأت العشائر بعد فترة من الرفض تتكيف مع هذا التغيير، أى ارتفاع مرتبة الشباب المتعلم. وزاد تدريجيا عدد الشباب المتعلم من أبناء العشائر الذين يتولون قيادة النظام السياسى للقبيلة ويرأسون القوائم العشائرية.

ويتبع تغير القيادة تغيرا فى طبيعة نظام الانتخابات. فقد أخذت الانتخابات المحلية تدريجيا طابعا آخر تعدى الطابع المحلى، ففى سياق الصراع على السيطرة على القرية أو المدينة تطرح موضوعات يتخطى سياقها القضايا المحلية ذاتها ويأتى هذا لسببين: الأول أن الشباب المتعلم ينتمى إلى أحزاب ويتبنى أيديولوجيات ويميل إلى شرح رؤاه لذاته وللأخرين وفق هذه المفاهيم. ثانيا أن الموضوعات المحلية مثل الصرف الصحى والتعليم ورصف الطرق تأخذ تدريجيا معنى موسعا جدا جدا يتعلق بانتماء العرب إلى المجتمع الإسرائيلى ومكانتهم داخله. لأنهم إذا ترجموا قضايا التعليم فى القرية إلى مشكلة فماذا يأخذ العرب فى مقابل اليهود وإذا ساووا نظام الصرف الصحى بالقرية بنظام الصرف الصحى الموجود فى المستوطنات اليهودية المجاورة فعندئذ ستناقش القضايا المحلية فعليا فى إطار أيديولوجية قومية وتؤدى إلى التزام سياسى بعيد المدى.

ولكن هناك حقيقة لاتقل أهمية وتقضى بأنه خلال السنوات الأخيرة زادت أهمية الانتماء الدينى فى منظومة علاقات العربى المحلى. ففى إطار عملية بحث الشباب العرب عن أطر هوية والتى تأتى نتيجة لزيادة نسبة المتعلمين والوعى السياسى والمشاركة السياسية المتزايدة يشكل الدين أحد الأسس الممكنة لتحديد مفهوم الانتماء. ونتج عن ذلك أن تفرقت العشائر، ليس فقط على أساس ملامح النزاعات التقليدية وإنما أيضا حسب ملامح الانتماء الدينى. فالمنافسة بين المسلمين والمسيحيين ترتبط بالمواقف السياسية والصراعات بين الأحزاب فى الشارع العربى.

وتتماشى الصراعات بين العشائر أثناء الانتخابات إذن مع الصراعات الحزبية والأيديولوجية والدينية. وتتبع عملية تسييس الانتخابات المحلية عملية أخرى يطلق عليها أحيانا "تطرف عرب إسرائيل فى المجال السياسى". والمقصود هنا هوتغيير أنماط التصويت وتنظيم الجماهير العربية. ويأتى هذا التغيير نتيجة التحول من المشاركة السياسية على أساس "محافظ" إلى المشاركة على أساس "عصرى". وهكذا انهار تدريجيا نظام الأبوة الذى ظهر فى الخمسينيات والستينيات وحل محله التصويت على أساس أيديولوجى ورؤية المصلحة الذاتية.

ومع ذلك هناك شك فى أن التطرف يسيطر على عرب إسرائيل. فحقيقة الأمر أنه يمكن وصف السلوك السياسى لعرب إسرائيل بأنه سلوك سياسى معتدل. فالتغير بالمقارنة بماكان يحدث فى الماضى كان فى مغزى المشاركة فى المجال السياسى؛ لأن النشاط فى المجال

السياسى يتبعه وباستمرار ووضوح مواقف فيما يتعلق بالمجتمع الإسرائيلى ومحاولات إيجاد التعبير المناسب عن القوة السياسية للعرب فى إسرائيل.

وترتبط أسباب الاستعداد المتزايد من جانب العرب للعمل فى المجال السياسى كعرب، أولا وقبل أى شئ، بالزيادة فى مقدار ثقتهم بأنفسهم، نتيجة لعمليات التغيير الداخلية التى تطرقنا إليها وارتباطهم الجزئى بالمجتمع الإسرائيلى. ويرتبط العامل الثانى لزيادة الوعى السياسى والمشاركة السياسية ونشاط العرب فى المجال السياسى بقضية الانتقال الاجتماعى المغلق، خاصة الانتقال الاجتماعى المغلق للمتعلمين، والمتعلمون العرب هم خريجو الجامعات الذين عاشوا فعليا ولسنوات عديدة داخل الأطر العامة للمجتمع الإسرائيلى وهم يمثلون وبقدر كبير الجماعة الأكثر ارتباطا بالثقافة الإسرائيلية، كما أنهم الجماعة التى تبنت أكثر من أية جماعة أخرى الرؤى السياسية للمجتمع الإسرائيلى. وعند عودتهم إلى القرية العربية وإلى المدينة العربية يحاولون تطبيق تلك الأسس والمعايير التى تميز المجتمع الإسرائيلى على المجتمع العربى الذى يعيشون فيه. ويقودهم هذا الأمر إلى الموقف الذى يقضى بضرورة التغيير فى نمط تخصيص المصادر المالية التى يحصلون عليها، وبضرورة التعريف الذى يعرفهم به الأخرون فى المجتمع الإسرائيلى، وبضرورة تغيير الرؤية الذاتية للعرب أنفسهم.

نتج عن هذا أن أصبح المتعلمون العرب عنصرا يحث على تنظيم العرب على أساس العروبة داخل السياسة الإسرائيلية. وأدى صعود الشباب المتعلم إلى موقع القيادة فى الشارع العربى إلى تحول فى المجال

السياسى. فحتى أوائل السبعينيات اعتاد العرب على التصويت للأحزاب الإسرائيلية اليهودية أو القوائم التى تمثلها. ولكنهم أخذوا يصوتون بدءا من السبعينيات، وبأعداد آخذة فى التزايد، لصالح أحزاب تمثل المصالح العربية الخاصة.

وقد واجه أى تنظيم للعرب فى بدايته داخل الإطار السياسى القطرى مصاعب جمة. كانت الصعوبة الأساسية تكمن فى أن النظام السياسى الإسرائيلى والمجتمع الإسرائيلى ينظران إلى تنظيم من هذا النوع على أنه يشكل وعلى الدوام خطرا، كما نظر إليه على أنه مصدر تهديد. ولما كان الموقف الأساسى للعرب الإسرائيليين هو الرغبة فى الاندماج داخل المجتمع الإسرائيلى، ولو على أسس جديدة، فلقد كان من الطبيعى أن يبحث العرب عن تلك الأطر التى تتيح لهم تعريف القضية العربية كقضية إسرائيلية. من هنا لم يكن من قبيل المفاجئة أبدا أن يكون الحزب الذى كسب معظم الأصوات فى الشارع العربى- من ٣٠٪ إلى ٥٠٪ من إجمالى أصوات الناخبين - بدءا من السبعينيات هو الحزب الشيوعى[٧]. لأن الحزب الشيوعى الإسرائيلى ليس حزبا قوميا عربيا وإنما حزب يتبنى أيديولوچية اجتماعية عامة. وهذه الأيديولوچية هى التى تتيح لهم أن يقدموا تعريفا جديدا للمجتمع الإسرائيلى، وبالتالى لمكان العرب داخله. وفيما يتعلق بالمجتمع العربى عبّر الحزب الشيوعى عن موقف تقدمى وليبرالى ومنفتح أمام العالم الحديث. كما تبنى فيما يتصل بالمجتمع الإسرائيلى الدعوة إلى المساواة.

كان المنافس الكبير للحزب الشيوعى على التأثير فى الشارع العربى "القائمة التقدمية للسلام[٨] التى تأسست كقائمة يهودية- عربية

مـشـتـركـة. وفى منتـصـف الثـمـانينات شكّل بعض نشطاء اليـسـار من اليهود وبعض المثقفين العرب ونشطاء سياسيين عرب حزبا جديدا أراد أن يجعل قضية منح المساواة لـ "عرب إسرائيل" القضية الرئيسية فى السياسة الإسرائيلية.

كانت العناصر التى تجمع بين الحزب الشيوعى و"القائمة التقدمية للسلام" أكثر من العناصر التى تفرق بينهمـا. ففيـهمـا يشـارك بعض النشطاء اليـهـود فى مـوقع الزعـامـة، إلا أن جـمـهـور المؤيدين لهـمـا والمصوتين لصالحهما موجودون فى الشارع العربى فقط. فهما يعبران سياسيا عن تطلع "عرب إسرائيل" للانتماء إلى المجتمع الإسرائيلى، كما طالبا بتغيير علاقة المجتمع الإسرائيلى بالعرب الذين يعيشون بين جنباته، شريطة إلغاء الوضع القائم الذى يبرز العزل والخضوع.

وفى مقابل ذلك تمثل "الحركة الإسلامية"، التى حققت نجاحا كبيرا فى الانتخابات المحلية خلال السنوات الأخيرة، رؤية مختلفة لمشكلة العربى فى إسرائيل. وارتبط ظهور هذه الحركة بالتطور الداخلى للمجتمع العربى فى إسرائيل من ناحية وبالتأثيرات القادمة من الخارج من ناحية أخرى. وتشكلت بين "عرب إسرائيل" فى ضوء الصحوة الإسلامية فى أنحاء العالم إبان السنوات الأخيرة مجموعة من القادة الشبان الذين تلقوا دراستهم فى المعاهد الإسلامية الموجودة فى المناطق التى احتفظت بها إسرائيل منذ عام ١٩٦٧م. ولقد أسسوا حركة تدعو إلى العودة إلى الدين وتعارض الثقافة المعاصرة وتأثيرها المدمر واهتمت الحركة الإسلامية بالدراسات الدينية وتطبيق الشريعة ولكنها اتسمت أيضا

باقتحام العمل فى المجال الثقافى والاجتماعى والاقتصادى. فمعسكرات المتطوعين لجماعة "الشبان المسلمون" تعمل فى البناء وترميم المبانى العامة وإصلاح شبكة الصرف الصحى ورصف الشوارع بالقرى وغير ذلك. وأصبح هذا العمل الذاتى خير مستجيب للضائقة الفعلية ودافعا نحو تكتل اجتماعى وسياسى.

إن الحركة الإسلامية هى أولا وقبل أى شئ نتيجة توترات داخلية فى المجتمع العربى، كما أنها تسعى إلى زيادة تفاقمها: التدين فى مواجهة العلمانية، والتقليد فى مقابل الحداثة، والإسلام فى مواجهة المسيحية. إن الحركة الإسلامية وهى فى ذلك مثل الحركات السياسية العلمانية العربية نتيجة للقاء العرب بالمجتمع الإسرائيلى. فالتنظيم والعمل الجماعى على أساس اختيار الفرد وتعاطفه والتأكيد على أهمية التعليم، والرياضة وثقافة وقت الفراغ، وكذلك أسلوب "حركة الشباب"(٩١) - المعسكرات والمتطوعون والصحافة الموجهة- كل هذا كان ثمرة لتغلغل الثقافة الإسرائيلية إلى العالم الخاص بالمجتمع العربى.

ومن هنا فإن صعود الأحزاب العربية تعبير عن عملية انخراط العرب المتزايد فى المجتمع الإسرائيلى. وكلما أصبحوا مرتبطين أكثر بنظم المجتمع، وكلما كانوا متماثلين مع بقية الإسرائيليين، وكلما اعتبروا أنفسهم إسرائيليين أصبح من الضرورى عليهم أن يصروا على مطلبهم فى أن يكونوا كما هم، أى يجدوا سبلا جديدة ليكونوا عربا فى إسرائيل.

حواشى الباب الثالث

(١) "الصراع بين جماعتى اليهود والعرب": لم تخف المؤلفة - وهى تتناول الصراع العربى - الإسرائيلى - رؤيتها الصهيونية فقلبت الحقائق وشوهت أحداث التاريخ لتصل إلى مآربها. فحينما وصلت إلى نقطة المواجهة بين اليهود والعرب لم تتعرض على الإطلاق إلى الأسباب التى أدت إلى هذه المواجهة وكأن الأمر يتعلق بجماعتين من السكان لهما تاريخ مشترك ولغة مشتركة وحضارة مشتركة وتراث مشترك تتنازعان السيادة والسيطرة على الأرض. ولكن الحقيقة تجافى ماتقوله المؤلفة فى هذا الصدد؛ لأن مواجهة العرب لليهود الجدد المشبعين بالفكر الصهيونى العنصرى جاءت بعد محاولات شتى من جانب هؤلاء اليهود لاحتلال الأرض من أصحابها وطردهم وإحلال مهاجرين يهود محلهم. من هنا كان من عبث المؤلفة التعرض لهذا الصراع من حيث بدأ دون التعرض لأسبابه التى أدت إلى ذلك.

(٢) "الشعب اليهودى "(هعام هيهودى): مفهوم صهيونى مفاده أن جميع يهود العالم يشكلون شعبا واحدا له صفات عرقية وحضارية فريدة؛ لأنهم تمسكوا بعاداتهم ومعتقداتهم الدينية، ويتميزون عن باقى الشعوب بصفات وخصائص عرقية سامية تجعلهم شعب الله المختار.

ينبع رفض هذا المفهوم الصهيونى من وقائع التاريخ وأحداثه، فاليهود كانوا دائما أقليات لايربطها رابط حضارى واحد مما جعلهم يتأثرون بالعديد من الحضارات والشعوب. كما أن اليهود تزاوجوا من غيرهم من الشعوب، الأمر الذى من شأنه نفى الخصائص العرقية المشتركة بين اليهود.

انظر:

- العنصرية الصهيونية فى الفكر والتطبيق، الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، الإدارة العامة لشئون فلسطين، ص ١٢-١٣.

(٣) "عرب إسرائيل": تعبير إسرائيلى المقصود به العرب الذين أصبحوا تحت السيطرة الإسرائيلية فى أعقاب حرب فلسطين وقيام دولة إسرائيل على الأراضى الفلسطينية ذاتها، فتحول هؤلاء الفلسطينيون العرب أصحاب الأرض-

التى أقيمت عليها دولة إسرائيل- والأغلبية المسيطرة إلى أقلية تعيش تحت حكم شعب آخر.

(٤) عدم وجود وحدة جغرافية وسياسية وثقافية بين فلسطين والأمة العربية: يعكس رأى الكاتبة فى هذا الزعم وجهها الصهيونى الذى لايكتفى فقط بطمس حقائق التاريخ ووقائعه فحسب بل يغير الحدود الجغرافية ويعبث بعلاقات التراث وصلة الدم وصلة القربى التى تربط بين الشعب الفلسطينى العربى المسلم – فى غالبيته – مع أمته العربية المسلمة. والملاحظ أن هذا الوجه الصهيونى – الذى يطمس حقائق التاريخ ووقائعه ويغير الحدود الجغرافية وغير ذلك – يظهر عند التعرض لعلاقة الفلسطينيين العرب بأرضهم فلسطين وعلاقتهم باليهود التى تراهم أحق بهذه الأرض، ولمفردات الصراع العربى الإسرائيلى. فالكاتبة تقدم الفلسطينيين التى تطلق عليهم عرب ١٩٤٨م بأنهم يختلفون فى خصائصهم عن خصائص الأمة العربية ولايتفقون معا فى شئ، وهذا بطبيعة الحال زعم لاأساس له من الصحة.

(٥) الانتداب البريطانى: وضعت فلسطين تحت الانتداب البريطانى عام ١٩٢١م. رأت الحكومة البريطانية أن تضمن بصك الانتداب تنفيذ وعد بلفور الذى كانت قد أعلنته عام ١٩١٧م، فأصبح بذلك وثيقة دولية، وأصبحت بريطانيا مسئولة عن تنفيذه أمام عصبة الأمم المتحدة، واتبعت إدارة الانتداب سياسة موالية لليهود، الأمر الذى شجع الجماعات اليهودية على الهجرة السرية إلى فلسطين ومزيد من الاستيطان لوضع يدهم على أكبر جزء من أرض فلسطين. ومع تكرار الخلافات والاضطرابات ورفض الحلول التى تقدمها بريطانيا لتقسيم الأرض بين اليهود والعرب تقرر طرح القضية على الأمم المتحدة عام ١٩٤٧م. وأنهت بريطانيا انتدابها على فلسطين عام ١٩٤٨م.

(٦) قوانين الدفاع أثناء الطوارئ (تكانوت ههجانا لشعت حيروم): مجموعة من القوانين لحفظ النظام العام والدفاع عن أمن المواطنين وضعتها سلطات الانتداب البريطانى فى فلسطين والتزمت بها دولة إسرائيل بعد ذلك، مع إحداث بعض التغييرات التى تلائم الوضع الجديد المترتب على قيام الدولة. وتحدد هذه القوانين الجرائم التى تضر بالأمن والنظام العام وتفصل عقوبتها، كما تحدد دور المسئولين الكبار وسلطاتهم، وتحدد المحاكم وتشكيل هيئاتها. وتخول هذه القوانين رئيس الأركان العامة والقادة العسكريين الآخرين السلطات التالية:

تنفيذ عمليات الاعتقال والتفتيش، والقيام بعمليات عسكرية ضد المنظمات التى تعتبرها السلطات الحاكمة منظمات غير شرعية، والرقابة، والحد من حرية حركة الأفراد والجماعات، وفرض حظر التجول وإغلاق المناطق ومصادرة الأملاك.

انظر:

– شيلا شارل هتيس رولف (محررة)، القاموس السياسى لدولة إسرائيل (لكسيكون پوليتى شيل مدينات يسرائيل)، ص٢٧٧.

(٧) الحزب الشيوعى الإسرائيلى (همفلاجا هكومونيستيت هيسرائيليت): يعرف هذا الحزب اختصارا بـ "ماكى"، سلفه الحزب الشيوعى الفلسطينى الذى تأسس عام ١٩١٩م. يمثل هذا الحزب العناصر العمالية فى الطبقة العمالية الإسرائيلية. كان هذا الحزب يرى أن وظيفته الأساسية هى تحرير الجماعات العربية من سيادة الإنجليز والصهيونية معا، وكان أعضاؤه من الفلسطينيين الذين وقعوا تحت وطأة الاحتلال الإسرائيلى عام ١٩٤٨م ومن أقلية يهودية. انشق على نفسه فانقسم إلى قسمين: قسم يحمل الاسم نفسه وقسم آخر باسم "القائمة الشيوعية الجديدة (هرشيما هكومونيستيت هحاداشا)" والمعروف اختصارا بـ"ركاح". انضوى هذا الحزب الآن ضمن مايسمى بحركة "حاديش" التى فازت فى انتخابات عام ١٩٩٦م بخمسة مقاعد فى الكنيسيت.

انظر:

– شيلا شارل هتيس رولف (محررة)، القاموس السياسى لدولة إسرائيل (لكسيكون پوليتى شيل مدينات يسرائيل)، ص١٦٤–١٦٥.

(٨) القائمة التقدمية للسلام (هرشيما همتكديميت لشلوم): حزب غير صهيونى تأسس عام ١٩٨٤م قبل انتخابات الكنيسيت الحادية عشرة. ضم داخله حركة "البديل(ألتيرناتيڤا)" اليهودية والحركة التقدمية العربية وبعض الشخصيات الأخرى. كان هدف الحزب تحقيق المساواة الكاملة بين مواطنى الدولة اليهود والعرب الذين يعيشون داخل حدود يونيو ١٩٦٧م، والاعتراف بحق الشعبين اليهودى–الإسرائيلى والعربى–الفلسطينى فى حق تقرير المصير الوطنى، والانسحاب الإسرائيلى من كل الأراضى التى احتلت عام ١٩٦٧م بما فى ذلك القدس، والاعتراف المتبادل بين دولة إسرائيل والدولة الفلسطينية التى ستقام فى الأراضى المحتلة التى ستنسحب منها إسرائيل. وفى برنامجها الانتخابى لانتخابات عام ١٩٨٤م نادى الحزب بالانسحاب الفورى لإسرائيل من لبنان.

واجه هذا الحزب مصاعب جمه فمنع من خوض الانتخابات لأن قياداته، محمد ميعارى ومتتياهو پيليد، التقت مع ياسر عرفات زعيم منظمة التحرير الفلسطينية فى تونس آنذاك، ولأن محمد ميعارى عربى وعضو فى حركة "الأرض" الفلسطينية التى تعتبرها السلطات الإسرائيلية حركة غير شرعية.

انظر:

– شيلا شارل هتيس رولف (محررة)، القاموس السياسى لدولة إسرائيل (لكسيكون پوليتى شيل مدينات يسرائيل)، ص٢٦٣.

(٩) حركة الشباب (تنوعات هنوعر): المقصود بها المنظمات اليهودية الصهيونية التى تهدف إلى ربط الشباب اليهودى بالفكر الصهيونى. ومن أهم هذه الحركات: حركة "بيتار [اختصار للعبارة العبرية "بريت يوسيف ترومبلدور" (اتحاد يوسيف ترومبلدو)]"، و"أبناء عقيبا (بنى عقيڤا)"، "معسكرات المهاجرين محانوت هعوليم"، "الشباب العامل الدارس (هنوعار هعوڤيد ڤلوميد)"، "الحارس الفتى (هشومير هتسعير)"، "الحركة الموحدة (هتنوعا همؤحيديت)"، "حركة اليهودية المتطورة (هتنوعا ليهدوت متكيميت)".

الباب الرابع
الجيش والمجتمع فى إسرائيل

الفصل الأول: مجتمع فى حرب.

الفصل الثانى: الجيش كطبقة اجتماعية.

الفصل الأول

مجتمع فى حرب

تعد الحرب مكونا أساسيا فى الواقع الاجتماعى الإسرائيلى. فقد أقيمت دولة إسرائيل تحت إوار الحرب، وقد استمرت حالة الحرب فيها عشرات السنين. وقد اعتبر الصراع مع العدو العربى من بدايته صراعا من أجل الوجود. فلقد كان أبناء المجتمع الإسرائيلى على قناعة بأنه فى أية مواجهة لايوضع استقلال الدولة فحسب على كفة الميزان وإنما الوجود الفعلى لمواطنيها. ولمنع تنفيذ هذا التهديد تبرز الضرورة لتعبئة كل الموارد المتاحة أمام المجتمع تعبئة كاملة وشاملة. ومع انتهاء المعارك لابد من إعلان حالة الاستعداد الدائم تحسبا لأى هجوم مباغت وتدعيم التشكيلات الحربية الموسعة لضمان سلامة الحدود وأمن المواطنين. من هنا كان المجتمع الإسرائيلى ومازال "مجتمعا مجندا" والإسرائيلى جندى بشكل دائم.

وبطبيعة الحال لايمكن لأى مجتمع أن يعتمد بشكل دائم على أن تعبأ كل موارده وتوجه إلى الصراع الخارجى فقط. فالبنية الاجتماعية المستمرة تتطلب استثمارا فى مصادر المعيشة والسكن والتعليم والثقافة وماشابه ذلك. من هنا برزت الضرورة لإيجاد توازن ما بين البنية الاجتماعية للحياة اليومية وبين النشاط الذى يستهدف تأمين وجود الجماعة ضد أعدائها.

وهكذا تشكل فى المجتمع الإسرائيلى إطاران متقابلان، نظر إليهما على أن الواحد منهما يكمل الآخر: المجتمع المدنى الذى يجب أن يكون مجتمعا طبيعيا ويستخدم فى الوقت نفسه كمصدر لتدبير الموارد والسبل المطلوبة لاستمرار مواجهة العدو، وإلى جانب هذا الإطار المدنى نجد الإطار العسكرى الذى يستهدف أساسا خوض هذا الصراع. ومع ذلك فإن هذا النظام يقوم على افتراض مفاده أن الجيش فوق المجتمع، ومتطلباته تسبق متطلبات بقية الأطر الاجتماعية. من هنا اتخذ موقفان بميزان علاقة المجتمع الإسرائيلى بالجيش، أولا مطلوب من كل الجماعات الاجتماعية وبشكل مبدئى أن تشعر بالالتزام تجاه الجيش، وأن تعتبر مصلحة الجيش مصلحتها هى. ثانيا: يجب أن يكون الجيش فوق وخارج أى خلاف داخلى فى المجتمع الإسرائيلى. وفى كل مرة أصبح فيها الجيش أو أنشطته موضع خلاف داخل المجتمع ينظر إلى ذلك على أنه وضع خطير جدا.

يعد الجيش أكبر تنظيم داخل المجتمع الإسرائيلى. فحوالى ٨٨٪ من الرجال و٦٢٪ من النساء بين السكان اليهود-الإسرائيليين مجندون فى الخدمة العسكرية النظامية. وبعد أن ينهى الإسرائيلى الخدمة العسكرية النظامية يخصص (خاصة الرجل الإسرائيلى) الكثير من وقته للجيش. فهو يمضى قرابة الشهر من كل عام فى الاحتياط، وخلال الحروب يمكن لفترة الاحتياط أن تمتد إلى أكثر من ذلك. وهناك موارد اقتصادية ضخمة مستثمرة فى الجيش. فقد وصلت نفقات الدفاع فى الثمانينيات إلى مايقرب من ٥٠٪ من ميزانية الدولة، وهذا يعنى أن حوالى ٢٥٪

من ناتج الاقتصاد الإسرائيلى يوجه إلى احتياطيات الجيش. وعلى الرغم من الثمن الباهظ الذى يهدر فى الوقت والتدابير المطلوبة لذلك فإن الإسرائيلى يبدى قدرا عاليا من الاستعداد للخدمة فى الجيش. ويرد هذا الاستعداد أولا وقبل أى شئ إلى الاتفاق العام السائد فى المجتمع الإسرائيلى بشأن أهمية الخدمة العسكرية.

اعتاد الإسرائيلى منذ نعومة أظافره أن يعتبر الحرب مكونا ثابتا من مكونات الواقع. إنها ضرورة لامفر منها، من هنا يُنظر إلى الخدمة العسكرية على أنها جزء لايتجزأ من خط سير حياته. وتؤكد الأدبيات الإسرائيلية على القيم التى ترتبط جيدا بحياة الجيش: الهدف السامى والرجولة والصلابة والقدرة على الصمود والشجاعة والمشاركة الوجدانية والاستعداد للتضحية من أجل الآخرين. وقد حظيت هذه المعايير بالتأكيد والتأييد خلال فترة الخدمة النظامية وخلال فترة الخدمة الاحتياطية. والمراسم العامة التى تثير قدرا كبيرا من التجانس العام هى الاحتفالات والمراسم المرتبطة بالحرب، خاصة احتفالات ذكرى الشهداء. فقد شارك معظم الإسرائيليين فى أكثر من حرب، وهناك قدر معين من الحنين إلى هذه التجربة بسبب الإحساس بالمشاركة والزمالة والبطولة التى تتبع ذلك. وفوق كل ذلك فإن واجب الخدمة فى الجيش يعد قيمة عامة فى المجتمع الإسرائيلى. هذه إذن ليست مسألة رقابة اجتماعية، أو ماذا سيقول الآخرون وإنما هى فى الأساس مسألة انطواء ورقابة ذاتية. فحتى الإسرائيليون الذين يعارضون سياسة الحكومة، مثل "رافضى الخدمة العسكرية"[1] الذين يفضلون قضاء عقوبة السجن على أداء الخدمة

العسكرية فى المناطق المحتلة منذ عام ١٩٦٧م، لاينكرون واجب الخدمة العسكرية. إن عمومية الخدمة العسكرية وماتفرضه على الفرد من إحساس بتحما العبء تعزز بعض الخصائص الأساسية للمجتمع الإسرائيلى: أولا الجماعية، أى أهمية الجماعة فى مقابل الفرد، ثانيا: المساواة التى تعنى أن المشاركة فى المجتمع تمنح مكانة متساوية لكل من يساهم فيه. وفى النهاية الانتقال الاجتماعى أى اليقين بأن الطريق مفتوح بالقدر نفسه أمام أى فرد ليرقى فى المجتمع حسب مقدرته وجهوده.

ونظرا لأن تنفيذ مهام الجيش مرتبطة بقدرة جنوده فإن هناك رؤية سائدة فى المجتمع الإسرائيلى مفادها أن الجيش سيستغل مواهب وإمكانيات الذين ينضمون إليه حسب احتياجاته. من هنا نظر إلى الجيش على أنه الإطار الذى يمنح الفرد الفرصة ليثبت ذاته ويخرج القوة الكامنة داخله إلى حيز الوجود. ويشترك فى هذه الأيديولوچية المجتمع والجيش ذاته وكذلك المجندون والرتب القيادية الماهرة أيضا.

وحقيقة الأمر فإن الجيش والخدمة العسكرية يعدان استمرارا للنظام الطبقى السائد فى المجتمع ولايؤديان إلى تغييره. فالجيش يلعب هنا الدور نفسه الذى يلعبه النظام التعليمى فى المجتمع الإسرائيلى: فكلاهما يعكسان البنية الطبقية أكثر مما يشكلانها.

تبرز فى مرحلة التجنيد العلاقة الوطيدة بين مكانة الفرد فى البناء الطبقى وبين حجم المشاركة فى أطر "خدمة الجماعة" فى المجتمع الإسرائيلى، مثل الجيش.

فإذا قارنا نسبة المجندين (أى أعداد المجندين فعليا ضمن الذين يجب عليهم التجنيد) يتضح أن نسب التجنيد للجيش فى المناطق التى يسكن فيها سكان متعلمون وميسورو الحال اقتصاديا ومرتبطون ببنية المجتمع الإسرائيلى، مرتفعة بالمقارنة بنسب التجنيد فى المناطق التى يعيش فيها سكان مستواهم التعليمى محدود ودخولهم متدنية وهامشيون اجتماعيا. فعلى سبيل المثال تصل نسبة التجنيد الفعلية فى جفعاتايم إلى ٩٥٪ من إجمالى الذين يجب عليهم التجنيد. وفى مقابل ذلك فى منطقة أور يهودا التى تعد "منطقة فقيرة" تصل نسبة التجنيد إلى ٧٥٪ فقط.

ويتزايد تأثير الطبقية خلال الخدمة العسكرية ذاتها. فالجيش الذى يهتم بتوظيف القوة البشرية المتاحة أمامه بنجاعة تامة يقوم بإجراءات تصنيف واختيار وانتقاء بين المجندين ويحدد لهم المهام ومجالات الترقى المختلفة حسب نسبة الذكاء وقوة الطموح فى الترقى والمستوى التعليمى لكل فرد منهم. ونجد فى هذه المجالات فجوات كبيرة بين الذين ينتمون إلى الطبقات المختلفة فى المجتمع الإسرائيلى. وينتج عن عملية الانتقاء هذه أن يأتى السواد الأعظم من الذين ينتمون إلى طبقة الضباط ويعملون فى الوحدات المختارة فى الجيش (مثل وحدات الطيران والاستطلاع أو الحاسوب) من الطبقة المتوسطة المستقرة. وفى مقابل ذلك نجد أن الجنود العاديين وخاصة الذين يعملون فى قطاعات الخدمات يتركزون بشكل كبير فى الأشخاص الذين ينحدرون من الطبقة الدنيا فى المجتمع الإسرائيلى.

ويصل الأمر إلى أبعد من ذلك فالجيش يميل فى عدة مجالات إلى الجمود والانغلاق التام أكثر مما يسود المجتمع الإسرائيلى كله. وأبرز مثال على ذلك هو دور النساء فى الجيش، حيث تتفوق النساء المجندات فى الجيش على الرجال بمستواهن التعليمى ومستوى ذكائهن، حوالى ٢٧٪ من النساء، فى مقابل ٢٤٪ من الرجال، فلديهن المستوى المطلوب لطبقة الضباط. ومع ذلك فإن عدد السيدات اللواتى تتولين فعليا مهام القيادة فى الجيش قليل ولايقارن بالرجال. فكل السبل المهمة والمناصب القيادية مغلقة أمام النساء. وتتفق الأعراف العسكرية من البداية على أنه يسمح للنساء أن تخدم فى مجالات معينة فقط (خاصة فى الرتب الدنيا)، وهكذا أغلق مجال ترقيتهن، وخاصة إمكانية ترقيتهن فى اتجاه الرتب القيادية. ولم يوضع الفرض السابق، والذى يقضى بأن المرأة لاتناسب مهام قيادة سرب طائرات حربية أو قيادة وحدة مدرعة، موضع الاختيار فى إطار الفرصة المتساوية والاختيار الحر بين الجنسين. وهكذا تساهم الخدمة العسكرية فى استمرار تدنى مكانة النساء فى مقابل الرجال فى المجتمع الإسرائيلى. هذا إلى جانب حقيقة أخرى تسود هذا المجتمع، الذى تحتل فيه الحرب أولوية قصوى، وهى سيطرة الاتجاه الذى يرى أن الدور الأساسى للمرأة هو دعم الرجال المقاتلين كزميلة وكأم.

وفوق كل ذلك فإن شمولية الخدمة العسكرية تجعل من الجيش عنصرا ذا أهمية كبيرة سواء فى بلورة المجتمع الإسرائيلى وفى تحديد مكان الفرد داخله.

ولما كان ينظر إلى الخدمة العسكرية على أنها أداء واجب ضرورى وأساسى تجاه المجتمع فقد تحولت هذه الخدمة وبقدر كبير إلى واضع لحدود هذا المجتمع. فمن لم يخدم فى الجيش يجد نفسه ولهذا السبب فى وضع متدن بالمقارنة بمن أدى واجبه. أولا لأن هناك سلسلة كاملة من التدابير القانونية التى تمنح حقوقا خاصة لـ "الجنود الذين أنهوا خدمتهم العسكرية". وحتى علاوات الأطفال تمنح فقط للأطفال الذين خدم أحد أبائهم فى الجيش. ثانيا ينظر الإسرائيلى إلى من لم يجند فى الجيش على أن حقوقه فى المشاركة التامة فى الجماعة الإسرائيلية محل شك. ويصبح هذا الأمر صحيحا بشكل خاص إذا تعلق الأمر بالأشخاص الذين رفض الجيش تجنيدهم: سواء إذا شك فى مقدرتهم (أفراد من ذوى العاهات الجسدية، أو مريض نفسيا أو من ارتكب جريمة جنائية)، أو المشكوك فى ولائهم (العرب من مواطنى إسرائيل). كما تُهاجم أيضا الجماعة الدينية المتشددة، التى تختار بناتها عدم الخدمة فى الجيش حين تعلنّ عن تدينهن، والكثيرون من أبنائها يعفون من الخدمة العسكرية بسبب دراستهم فى اليشيفا، ويستمر الهجوم على هذه الجماعة من بقية الجماعات الاجتماعية الأخرى من منطلق أن هذه الجماعة تتهرب من الواجب الأساسى وأنها مستعدة لأن توكل الأخرين بالدفاع عنها.

فالفرد يرى أن الخدمة العسكرية هى النقطة المركزية فى سيرته الذاتية. فبسبب حجمه كتنظيم وكثرة الموارد المتاحة أمامه وأهميته فى نظر المجتمع يشكل الجيش أحد مجالات الترقى الرئيسية فى المجتمع الإسرائيلى. فهناك مجالات ترقى عديدة أمام الذى يختارون البقاء فى

الجيش وهم يستفيدون كثيرا من انتمائهم للإطار الاجتماعى الذى يحقق مكانة اجتماعية كبيرة. ومع ذلك فإن الخدمة العسكرية مهمة جدا لمن ينهيها. ففى محاولة الإسرائيلى للبحث عن مجالات العمل السياسية والاجتماعية، عليه أن يقدم تفصيلات عن خدمته العسكرية، ومن ينهى خدمته وهو ضمن طبقة الضباط يحظى بقدر كبير من الاحترام والتقدير فى كل الأطر الاجتماعية. وتشكل معرفة الحياة العسكرية والتجربة العسكرية فى المجتمع الإسرائيلى، الذى يولى أهمية كبيرة للعلاقات الشخصية كمصدر للرضا الاجتماعى والترقى الاقتصادى، أساسا مشتركا بين معظم الإسرائيليين، ويخلق حاجزا بين الذين خدموا وهم "فى الداخل" وبين الذين خدموا وهم "فى الخارج".

إن مركزية الجيش انطلاقا من الرؤية الجماعية، بالإضافة إلى الفائدة المباشرة والمكانة الاجتماعية التى يحققها أفراد كثيرون جدا من الأطر العسكرية، تخفف من التوترات الناجمة عن العبء الملقى على عاتق الأفراد وتقلل أيضا من التناقضات التى تصطبغ بها العلاقات بين المجتمع المدنى والعسكرى. إن "حروب إسرائيل" وعمليات عسكرية أخرى مثل "عملية عنتيبى"(٢) و"عملية سليمان"(٣) ذات أهمية من الدرجة الأولى فى تشكيل الصورة الإيجابية للإسرائيلى بصورة تسمو على الجماعة التى ينتمى إليها، كما ينظر الإسرائيلى إلى خدمته العسكرية على أساس أنها تأكيد لبلوغه ونضوجه وقدراته وانتمائه الاجتماعى. وبالنسبة للمجتمع بصورة عامة أو للفرد الواحد بصفة خاصة فإن الإنجاز العسكرى هو رمز القدرة على اثبات الذات.

الفصل الثانى
الجيش كطبقة اجتماعية

تعد فئة الضباط فئة هامة لفهم منظومة العلاقات بين المجتمع والجيش فى إسرائيل، خاصة طبقة الضباط الكبار. فقد تشكلت طبقة الضباط فى إسرائيل على ضوء مثال مزدوج: المهمة والمهارة. فإذا كان يُنظر إلى الخدمة العسكرية على أنها خدمة للأمة فإنه يُنظر أيضا إلى مهمة الضابط على أنها مهمة قومية. فالضابط يحظى بمكانة اجتماعية عليا فى ضوء الحقيقة التى تفيد بأنه وصل إلى رتبة ضابط، وأيضا لأنه يؤدى دوره كضابط. فالضابط نفسه يعتبر رتبته دليلا على إنجازاته الشخصية ورمزا لقدرته على التضحية بذاته من أجل الجماعة. والمثال الثانى الذى يتشكل فى ضوئه التنظيم القيادى للجيش هو المهارة. فالضابط ينظر إلى نفسه على أنه وصل إلى رتبته لأنه كان أفضل من الآخرين، ومن الضرورى لديه أن يؤدى عمله بشكل جيد. لاتعنى المهارة فى هذا السياق واجب الضابط فى أداء الملقى على عاتقه باقتدار وإخلاص وإنما التزامه بعدم ممارسة أى نشاط سياسى لأن النشاط السياسى والاعتبارات السياسية يمكن أن تلحق الضرر بقدرته على أداء وظيفته.

وتؤكد الخلفية المهارية للجيش على تصورين يتعلقان بأداء مهمة الضابط. الأول هو تصور المبادرة حيث يُنظر إلى الضابط على أنه

المبادر فى أداء مهمته، ليس فقط كشخص يؤدى مهام عادية وإنما كمن يبحث عن حلول جديدة وصحيحة جدا ومفيدة جدا لحل المشاكل التى تواجهه. والتصور الثانى هو الخلفية المهارية للضابط، وهو يؤكد على دور الضابط كقائد. ولايكفى أن تكون للضابط السلطة المترتبة على تعيينه فى منصبه ورتبته وإنما يجب عليه أن يتصرف مع مرؤوسيه بشكل يجعله قائدهم الطبيعى، أى ينصاعوا طواعية لتعليماته من منطلق الثقة والحماس. وترتبط مهارة الضابط إذن بقيادة فاعلة وتطلع إلى إنجاز الأعمال.

إن طبقة الضباط المحترفين تعنى أولا تقدم الفرد فى عمله، والضباط هم الأفراد الذين اختاروا الترقى فى هذا السلك. والأكثر من ذلك فإن طبقة الضباط هى إحدى سبل الترقى الأساسية فى المجتمع الإسرائيلى، كما أنها تعكس أيضا التطورات العامة فى المجتمع بالنسبة للترقى. وهكذا نجد فروقا فى المنشأ والخلفية الاجتماعية بين أصحاب الرتب المختلفة داخل طبقة الضباط الإسرائيلية. فبينما تنظر طبقة الضباط الدنيا والمتوسطة إلى الخدمة النظامية على أنها السبيل لترقى أبناء الطبقة الدنيا والمتوسطة فإن طبقة الضباط العليا تأتى عادة من الطبقة المتوسطة.

وإذا دققنا النظر فى أصول الضباط الذين يشغلون رتبة لواء وهم جنرالات الجيش الإسرائيلى، يتضح أنهم يكونون فى العادة أبناء لآباء وصلوا إلى البلاد قبل قيام الدولة، أى أنهم ينتمون إلى الطبقة القديمة، والوالدان فى العادة مستقران اقتصاديا واجتماعيا أو ينتمون لطبقة

الموظفين المستقرة على مستويات متوسطة وعليا ، وتلقى الأبناء فى العادة تعليما متوسطا مقبولا وتعلموا فى مدارس الجمنسيا(٤) أو المدارس الثانوية الراقية. ومن اللافت للنظر أن هناك طبقتان لاوجود لهما فى طبقة الضباط العليا وهما: الطبقة الثرية، أى أبناء رجال الصناعة وأصحاب رؤوس الأموال ثم طبقة الفقراء.

وترتبط طبقة الضباط العليا، سواء فى نمط حياتها أو كسبيل للتطلع نحو المستقبل، بالطبقة العليا فى المجتمع الإسرائيلى. فعلى سبيل المثال يعد التعليم العالى جزءا من الخط المهنى لطبقة الضباط العليا. أضف إلى هذا أن عملية الخروج المبكر من الخدمة العسكرية تفتح أمام الضابط الكبير الطريق نحو حياة عمل جديدة. فيلتحق الضباط الكبار فى الجيش بعد خروجهم عادة بمناصب إدارية وصناعية أو بمؤسسات عامة. فبالنسبة لقادة الأركان فقد دخل نصفهم معترك الحياة السياسية بعد تركهم عملهم وأصبحوا وزراء فى الحكومة. ونجد فى هذا المجال أيضا فارقا واضحا بين طبقة الضباط الكبار وطبقة الضباط الدنيا والمتوسطة حيث سبل الترقى أمام الأخيرة خارج الجيش محدودة جدا.

وإذا كان هناك نمط حياة متميز وخاص بطبقة الضباط، فإن الضباط، باعتبارهم يعيشون فى إطار عسكرى، يميلون إلى مصادقة بعضهم البعض وإلى تشكيل رؤاهم وعلاقتهم بالواقع الاجتماعى من خلال اللقاء مع أشخاص يخدمون مثلهم فى الجيش، ولكن ليس من منطلق نظام العلاقات الرسمى خلال الخدمة العسكرية، وليس أيضا من منطلق الحقيقة التى تقضى بأن الإنخراط فى البنية المدنية جزء من عملية

استكشاف مستقبل الضابط. فالضباط يعيشون وسط المدنيين وليسوا بعيدين عنهم، ويلتحق أبناؤهم بمؤسسات التعليم العام، فمن المهم بالنسبة لهم إذن السعى لبناء علاقات مع المجتمع المدنى. ومع ذلك فإن طبقة الضباط تعد وبقدر كبير محمية محصنة. فكل من ينتمى إلى هذه الطبقة يعتبر نفسه كما يعتبره المجتمع أيضا منتميا إلى جماعة مختارة ومتميزة.

وتفسر هذه الطبقة، التى تحتل مكانا اجتماعيا بارزا، والتى تضم طبقة الضباط الكبار والجيش الإسرائيلى بشكل عام كإطار رئيسى للخدمة العامة، النسيج الخاص للعلاقات بين الجيش وبين النظام السياسى.

ويسود المجتمع الإسرائيلى اتفاق موسع بشأن التساؤل ماذا ينبغى أن تكون العلاقات بين الجيش والنظام السياسى. فالجيش يجب أن يكون خاضعا للسلطة المدنية، كما يجب على الجيش أن يكون بعيدا عن السياسة. والافتراض هو أنه لايجب على الرؤى السياسية وتوجهات القوى السياسية أن تؤثر على القرارات المتعلقة بالجيش وعلى القرارات التى يقبلها الجيش نفسه.

تبلور مبدأ عدم تسييس الجيش كرد فعل على الخلفية التى برز من خلالها الجيش الإسرائيلى وهى خلفية جماعات المقاومة العسكرية السرية(٥). فلقد خضعت كل الجماعات المسلحة خلال الفترة السابقة على الجيش الموحد وهى فترة اليشوف (وهى جماعة الـ "هجانا"(٦) والـ "بلماح"(٧) و"إيتسيل"(٨) و"ليحى"(٩) (لرؤى سياسية ولقيادة سياسية.

إلا أن مؤسسى الإطار العسكرى فى إسرائيل أرادوا فصل الجيش عن هذه المؤثرات السياسية لكى يفرضوا سيطرتهم الكاملة عليه ففرضوا مبدأ عدم التسييس الذى يمكنهم من ضمان ولاء الجيش للنظام المدنى الديمقراطى وقدرته الناجحة كقوة محاربة. ولكن على الرغم من الاتفاق بأن القضايا والصراعات السياسية لا تعنى الجيش فى شئ إلا أنه وعلى المستوى الواقعى لاتوجد أية إمكانية لفصل بعض الموضوعات مثل تعيينات العسكريين الكبار واتخاذ قرارات عسكرية استراتيجية عن النظام السياسى؛ لأن الجيش ينفذ بالفعل السياسة التى ترسمها الحكومة، والحكومات تشكلها قوى سياسية. من هنا ينبغى على الأفراد المعنيين بتنفيذ السياسة الحكومية أن يكونوا أشخاصا مستعدين لتنفيذ السياسة التى تراها القيادة السياسية سياسة مناسبة. وقد حدث أن كان السواد الأعظم من الضباط الذين عينوا فى مناصب عليا خلال الخمسينيات والستينيات مخلصين من الجانب السياسى للحزب الحاكم آنذاك وهو حزب مباى(١٠). وحتى بعد ذلك استمرت الاعتبارات السياسية فى أن تكون العناصر التى توجه القرارات الحاسمة بشأن التعيينات داخل الجيش، خاصة مناصب رئيس الأركان العامة وقادة المناطق وقادة الأسلحة العسكرية.

ولاتوجد هذه الفجوة بين النظام الرسمى والتنفيذ الفعلى فى مجال التعيينات فحسب وإنما توجد أيضا فى عمليات اتخاذ القرارات الخاصة بنشاط الجيش. ولايختلف الجيش أو النظام السياسى على أن واجب الجيش هو تنفيذ التعليمات التى يصدرها له النظام المدنى، أى الحكومة.

وتكمن الصعوبة فى أن منظومة العلاقات بين الجيش والنظام المدنى مبهمة وغير محددة إلى حد كبير. فعلى الرغم من وجود قانون يقضى بأن الجيش يخضع للسلطات المدنية فإن هذا القانون لايتعرض لتفاصيل النظام الدقيق لترتيب سلم السلطة بين السلطات المختلفة المشاركة فى السيطرة على الجيش. فعدم الوضوح يحيط بالتساؤل الذى يفرض نفسه وهو كيف تتخذ القرارات فى مجال تحديد سياسة الجيش بين المؤسسات المختلفة، الحكومة من ناحية ووزير الدفاع من ناحية أخرى، وعلى المستوى التنفيذى يحيط عدم الوضوح بالأهمية النسبية للحكومة ووزير الدفاع ورئيس الأركان العامة الذى يعد القائد الفعلى للجيش.

وإلى جانب عدم الوضوح هناك واقع تعتمد السلطة المدنية فيه بالفعل على طبقة الضباط الكبار، خاصة رئيس الأركان العامة ومساعديه المباشرين، كعامل رئيسى فى الحصول على المعلومات والتقديرات، سواء بخصوص قدرة الجيش أو بخصوص الأهداف التى يجب أن يوجه إليها النشاط العسكرى. فلاتوجد فى إسرائيل أية هيئة استشارية فى الموضوعات العسكرية غير مرتبطة بهيئة الضباط. من هنا فإن العنصر النشيط والأساسى فى تشكيل مواقف المعينين فى المجال المدنى هو الجيش نفسه بالفعل. فعلى سبيل المثال كانت للنظريات العسكرية تأثير مباشر على قرارات المناصب السياسية، خاصة الموضوعات الحساسة والهامة مثل التساؤل هل نبدأ المعركة؟ وإلى أى مدى يجب أن تستمر العمليات العسكرية؟ وماهى أهداف هذه العمليات؟.

فى الستينيات على سبيل المثال كانت الرؤية السياسية الأساسية

لطبقة الضباط الكبار هى أن إسرائيل لايمكنها الانتظار حتى تهاجم، فالجيش يجب أن يكون مستعدا لعملية هجومية تسبق أية عملية ضده من العدو. وكان لهذا النوع من الرؤية السياسية تأثير كبير على القرارات السياسية التى يتخذها النظام السياسى. وقد بدأ الجيش بعد ذلك فى وضع افتراض مفاده أن إسرائيل فى حاجة إلى عمق استراتيجى شريطة ألا تبدأ هى حربا وقائية. كان لهذه الرؤية أيضا تأثير بعيد المدى على تحديد مواقف المسئولين فى النظام السياسى. ففى الحالة الأولى دفع الموقف العسكرى القطاع السياسى إلى تأييد السياسة الهجومية وشن الحرب، وفى الحالة الثانية قيدت النظرية العسكرية القطاع السياسى وجعلته يحجم عن السياسة الهجومية. وفى كلتا الحالتين كانت النتائج بعيدة المدى فيما يتصل بالعلاقة بين النظرية العسكرية والقرار السياسى.

أدى عدم الوضوح القانونى وغياب التعريفات المحددة للسلطات واحجام النظام السياسى عن صياغة أهداف سياسية إلى حالة أصبحت فيها العلاقات بين النظام العسكرى والنظام السياسى مكتوبة، وبقدر كبير، من خلال ظروف وملابسات واقعية، ومن خلال شخصية المسئولين المشاركين فى كل حالة من هاتين الحالتين التى استوجبت اتخاذ قرارات فى هذا المجال، ومن خلال منظومة القوة الموجودة فى تلك الأثناء، سواء فى النظام السياسى أو فى النظام العسكرى.

وبهذه الكيفية ظهر شكل من المرونة، ومن الليونة الشديدة، فى العلاقات بين النظام المدنى والنظام العسكرى، ولكن هذا الشكل شجع فى أحيان قليلة ظهور صراعات. والخط المميز لتلك الصراعات، مثل

معظم الصراعات فى المجتمع الإسرائيلى، هو أن النظام السياسى والعسكرى معا يحاولان حلها فيما بينهم وبين أنفسهم ولايطرحانها كموضوع قابل للنقاش العام، أى أن هذه الصراعات ومنظومة العلاقات التى أدت إليها ليست محل نقاش علنى. ويأتى الامتناع فعليا عن طرح منظومة العلاقات للنقاش والحوار العام من أن الجيش له نفس المكانة الخاصة التى تحقق له قدرا كبيرا من الاستقلالية، مما يتيح له الوصول إلى المهارة فى أداء عمله من ناحية، ولكن من ناحية أخرى يمنع النقد والتعريض وتدخل الجماهير المدنية فيما يحدث داخله.

وتظل أيضا السياسة التى يتخذها الجيش كجماعة مصالح تجاه النظام السياسى بعيدة عن الجماهير ونقدها. فطبقة الضباط تعد إحدى جماعات الضغط الرئيسية فى المجتمع الإسرائيلى، خاصة فيما يتعلق بتخصيص موارد من الميزانية العامة. وتسمح المكانة الاجتماعية لطبقة الضباط إلى جانب نظرة المجتمع لمهمة الجيش أن تحقق هذه الطبقة فى بعض الأحيان أكثر مما تحقق جماعات الضغط الأخرى. ولكن هذا لايعنى أنه يجب على هذه الطبقة أن تخوض معارك وصراعات مع النظام السياسى لتحظى بالمخصصات التى تنجح فى تعبئتها. ويدعم غياب الجدل العام حول مسألة تخصيص ميزانية للمشروعات العسكرية قوة طبقة الضباط أمام الجهاز السياسى. وفى الحالات التى ظهرت فيها هذه المناقشات أمام الجمهور لم يظهر أى اتفاق فى الرأى بين طبقة الضباط ذاتها بشأن السياسة التى يجب اتخاذها.

حرصت طبقة الضباط فى الأساس على وجود مستوى عال من التوحد والوحدة. حتى وهى تواجه ضغوطا صعبة جدا. فخلال العقد

الأخير، خاصة في أعقاب حرب لبنان والانتفاضة، تحولت عمليات الجيش وشخصية بعض الضباط الكبار داخله إلى موضوع نقاش عام وإلى موضوع خلافات سياسية. وفي الوقت نفسه اعترض عدد من الضباط على سير العمل وقرارات النظام السياسي، ويأتي هذا بطبيعة الحال من رؤية القدرة العسكرية. وقد عبر بعضهم عن موقفه تعبيرا علنيا. إلا أن الجيش عالج هذه الأزمات من خلال التأكيد على الرؤى المهنية والقانونية والمشروعة لتلك الأزمات. ويأتي هذا التوجه ليؤكد من جديد على المبادئ التي تعتمد عليها علاقات الجيش بنظام السلطة. فالجيش ينفذ سياسة النظام السياسي من خلال الحرص على استقلال الضباط كأصحاب حرفة، ومن خلال التأكيد والثناء على أهداف العمليات العسكرية لأنها محل ثقة كل الجماهير ومقبولة منها.

وإذا لخصنا منظومة العلاقات بين الجيش والمجتمع في إسرائيل يمكن القول أن الجيش يلعب دورا رئيسيا في تشكيل الترابط الاجتماعي وفي الفوز بتأييد السكان للنظام السياسي. كما أنه يبرر تأييد النظام السياسي ويدعم التعاطف مع الجماعة سواء على مستوى الأفراد أو على مستوى الجماعات داخل المجتمع. ولكن يتضح من بحثنا أن هناك علاقة وثيقة بين الاتفاق التام داخل القيادة السياسية وبين قدرة الجيش على الإنجاز الفاعل. وحينما بذلت محاولة لكي يقوم الجيش بتحقيق أهداف خرجت عن "الاتفاق العام" كانت النتيجة تفجر أزمة في علاقات الجيش بالمجتمع. إن الرؤية الخاصة بالدور الحيوي للقدرة العسكرية في جهدها لتأمين الوجود القومي وأهمية هذا العامل في توفير المشروعية للنظام السياسي يؤدي إلى ضغط متواصل نحو اتفاق سياسي في إسرائيل.

حواشى الباب الرابع

(١) رافضو الخدمة العسكرية (سربانى هشيروت هتسڤائى): والمقصود بهم فئة صغيرة داخل الجيش الإسرائيلى ترفض أداء الخدمة العسكرية فى مناطق معينة مثل الأراضى المحتلة بعد عام ١٩٦٧م والمشاركة فى حرب لبنان ١٩٨٠م. ويصل الأمر فى بعض الأحيان إلى أن البعض منهم يرفض الخدمة فى الجيش أساسا. وحتى من يلتحق منهم بالجيش يرفض أيضا الالتحاق بالدورة التدريبية الخاصة بالضباط. وينطلق رفض بعضهم من رؤية مفادها أن الدولة أقيمت وأصبح لها جيش وليس من الضرورة التوسع من خلال احتلال مزيد من الأرض، فقوة الجيش الإسرائيلى - حسب رؤيتهم - كانت فى السابق موظفة من أجل البقاء أما الآن فموظفة من أجل الغزو والاحتلال. وهناك العديد من الأسباب الدينية والسياسية لرفض الخدمة فى الجيش الإسرائيلى.

للمزيد انظر:

- د. عبد الوهاب محمد المسيرى، الكيبوتس والخدمة العسكرية، مجلة الملك خالد العسكرية، العدد السادس السنة الثانية، أغسطس ١٩٨٤م، ص ١٦٥.

(٢) عملية عنتيبى: عملية عسكرية نفذها الجيش الإسرائيلى عام ١٩٧٦م فى مطار عنتيبى عاصمة دولة أوغندا بأفريقيا لإطلاق سراح رهائن الطائرة الفرنسية التى اختطفت وهى فى رحلتها من تل أبيب إلى باريس عن طريق أثينا.

انظر:

- باروخ شارل (محرر)، موسوعة عامة "كارتا" (إنتسيكلوپديا كلاليت "كارتا")، ص ٧٨٣.

(٣) عملية سليمان: عملية عسكرية قامت بها أجهزة المخابرات الإسرائيلية استهدفت تهجير يهود أثيوبيا المعروفين بـ"الفلاشا" إلى إسرائيل.

(٤) مدارس الجمنسيا: مدرسة ثانوية تقدم لتلاميذها الدراسة التى تؤهل التلاميذ للدراسة فى الجامعة.

(٥) جماعات المقاومة العسكرية السرية (محتاروت): مجموعة من التنظيمات الصهيونية العسكرية الإرهابية التى شكلها المستوطنون اليهود الصهيونيون برعاية المنظمة الصهيونية فى فلسطين للاستيلاء على الأراضى العربية

الفلسطينية واستيطانها وتأمين وصول المهاجرين اليهود إلى فلسطين، ومواجهة سلطات الانتداب البريطانية التى كانت تعتبرها عائقا فى طريق تحقيق مخططاتها الاستعمارية.

(٦) هجانا: منظمة صهيونية ذات طابع عسكرى تأسست عام ١٩٢١م. شاركت هذه المنظمة فى العمليات الإرهابية العسكرية الموجهة ضد العرب. كما شاركت من ناحية أخرى فى عمليات الاستيطان. أصدر بن جوريون عام ١٩٤٨ عقب قيام دولة إسرائيل قرارا بحل الإطار التنظيمى لهذه المنظمة وتحويلها إلى جيش محترف وموحد لتصبح الجيش الإسرائيلى.

انظر:

- حاييم باينارت، هجانا، الموسوعة العبرية (هإنتسيكلوبيديا هعفريت؛ كلاليت، يهوديت فإريتسيسرائيليت)، الجزء الثالث عشر، ص ٣٩٨-٤١٢.

(٧) بلماح: اختصار لكلمتى "پلوجوت ماحاتس" (سرايا الصاعقة)، وهى منظمة صهيونية ذات طابع عسكرى. تشكلت عام ١٩٤١م لتكون القوة الضاربة لمنظمة هجانا، والقادرة على تأدية المهام الصعبة. شاركت فى العمليات الإرهابية العسكرية الموجهة ضد العرب. وشكل ضباطها النواة الأساسية للجيش الإسرائيلى، ومنهم يجال ألون وإسحاق رابين وباراليف وغيرهم.

انظر:

- يعقوف شاتس، ش. أريئيل، قاموس دافير؛ المواطنة، والمجتمع، والدولة (لكسيكون دافير؛ إزراحوت، حيفرا، مدينا)، الجزء الثانى، ص ٧٢٥-٧٢٧.

(٨) إيتسيل: اختصار العبارة العبرية "إرجون تسفائى لئومى" (المنظمة العسكرية الوطنية). منظمة إرهابية يهودية سرية تأسست فى فلسطين خلال فترة الانتداب البريطانى. وتأسست فى أعقاب انقسام منظمة هجانا على نفسها. وجهت أنشطة هذه المنظمة ضد العرب من ناحية وضد سلطات الانتداب البريطانى من ناحية أخرى. كان مناحيم بيجين قائد هذه المنظمة. صدر عام ١٩٤٨م بحل هذه المنظمة فانضم أفرادها إلى الجيش الإسرائيلى. وشكل أعضاء هذه المنظمة حزبا سياسيا بعد ذلك وهو حزب حيروت.

انظر:

- شيلا شارل هتيس رولف (محررة)، القاموس السياسى لدولة إسرائيل (لكسيكون پوليتى شيل مدينات يسرائيل)، ص ٢٨-٢٩.

(٩) ليحي: اختصار العبارة العبرية "لوحامي حيروت يسرائيل" (المحاربون من أجل حرية إسرائيل). منظمة إرهابية يهودية عسكرية سرية تأسست في فلسطين في نهاية فترة الانتداب البريطاني. أسسها أفراهام شتيرن عام ١٩٤٠م. كان معظم أفرادها من الذين تركوا منظمة إيتسيل؛ لأنهم عارضوا وقف مواجهتهم للقوات البريطانية خلال الحرب العالمية الثانية. كان هدف هذه المنظمة "إقامة المملكة العبرية من الفرات إلى النيل بيد الشعب العبري الشعب المختار". حلت هذه المنظمة بعد عام ١٩٤٨م فانضم أفرادها إلى الجيش الإسرائيلي.

انظر:

– يعقوف شاتس، ش. أرينيل، قاموس دافير؛ المواطنة، والمجتمع، والدولة (لكسيكون دافير؛ إزراحوت، حيفرا، مدينا)، الجزء الثاني، ص ٣٩٦–٣٩٨.

(١٠) حزب ماباي: اختصار لعبارة "مفليجيت بوعالي إريتس يسرائيل" (حزب عمال أرض إسرائيل). حزب صهيوني عمالي تأسس عام ١٩٣٠م. من أهم الأحزاب في إسرائيل، شارك في معظم الحكومات الائتلافية. ينتمي معظم أعضائه إلى مستوطنات الكيبوتس والموشاف. وكانت لهذا الحزب اليد الطولى على المنظمة الصهيونية العالمية والوكالة اليهودية والهستدروت. ويمتلك هذا الحزب دور نشر وصحفا يومية. وقد اتحد الماباي عام ١٩٦٥م مع حزب اتحاد العمل (إيحود هعفودا) وشكلا سويا تكتل الـ"معراخ"، والذي تحول الآن إلى "حزب العمل".

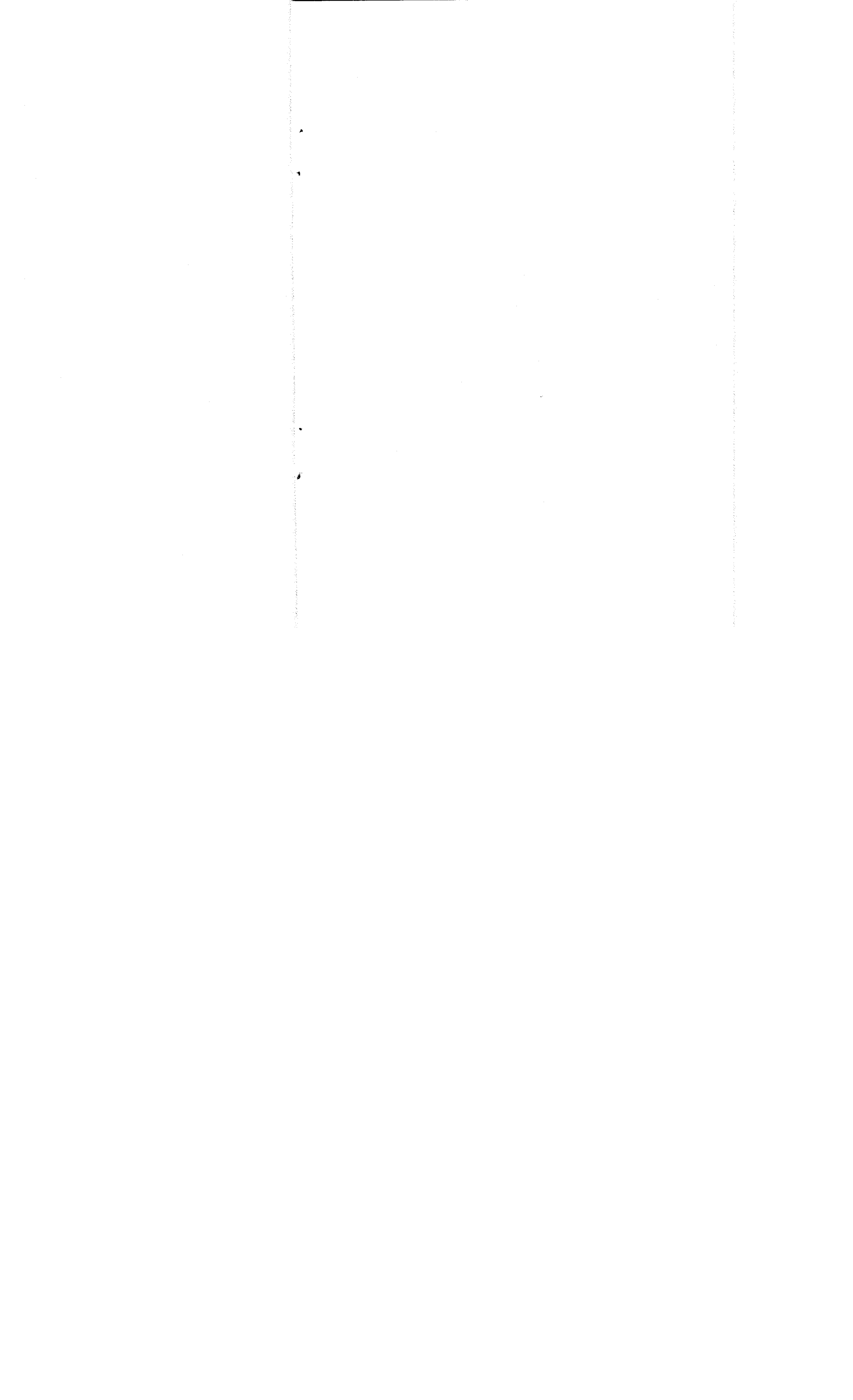
انظر:

– باروخ شارل (محرر)، موسوعة عامة "كارتا" (إنتسيكلوبيديا كلاليت "كارتا")، ص ٨٩٥.

الباب الخامس
الاستيـطان

الفصل الأول: الكيبوتس والموشاف :
مهام وتطورات

الفصل الثانى: أزمة الاستيطان .



الفصل الأول
الكيبوتس والموشاف :
مهام وتطورات

كان الاستيطان الزراعى منذ بداية النشاط الصهيونى أهم إنجاز للحركة القومية للعودة إلى الأرض. فالزراعة كانت تعنى العودة إلى الأرض، إلى الجذور، كما كانت تعنى أيضا احتلال الأرض، وتحويل الأرض التى كانت بلا شعب[1] - لتصبح أرضا ملكا لشعب يحتفظ بها. ولم تكن الزراعة محور التوجه الأيديولوچى إلى الأرض فحسب بل كانت فعليا المجال الأساسى الذى يركز الآمال نحو التطوير الاقتصادى وخلق مصادر جديدة تمكن من استمرار استيعاب أفراد جدد فى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. لم تشهد فلسطين آنذاك أية صناعة، كما أن احتمالات تحويل فلسطين إلى مركز سياحى أو صناعى دولى كانت محدودة جدا. وفى مقابل ذلك كانت الأرض قابلة للشراء ولكى تتم زراعتها كانت هناك ضرورة لاستثمار رأس المال بنسب قليلة نسبيا. من هنا تركزت أحلام كثير من الأفراد ومعظم جهود المنظمات الصهيونية فى خلق استيطان زراعى. هذا على الرغم من أن معظم اليهود الذين وصلوا إلى فلسطين على امتداد فترات متباعدة استقروا فى المدن بالتحديد.

ظهرت خلال الفترة التى كانت ذات أهمية قصوى فى التكوين الأيديولوجى والسياسى للمجتمع الإسرائيلى، أى فى فترة الهجرة الثانية والثالثة[٢]، صورتان متميزتان من الاستيطان الزراعى. وكانتا نتاج تجربة وخبرة المهاجرين بظروف البلاد، وكانتا تتسمان بسمة الأيديولوجية التى حملها المهاجرون معهم. لم يكن لهذين النموذجين من الاستيطان الزراعى مثيل فى أى مكان آخر، كما تحول هذان النموذجان ليصبحا الصور الأساسية للاستيطان فى البلاد، ألا وهما الكيبوتس والموشاف.

يأتى الكيبوتس نتيجة لمحاولة جماعة من أفراد الهجرة الثانية للتحرر من التبعية التى كانت قائمة بين أصحاب الأعمال والعاملين، وتأتى أيضا نتيجة لتنظيم أنفسهم وبشكل مشترك فى فلاحة الأرض القاحلة[٣]. أعجبت الفكرة بعض المسئولين فى الاتحاد الصهيونى[٤]، فوضعوا تحت تصرف هذه الجماعة والجماعات الأخرى التى سارت على هداها الأرض والمال اللازم للاستثمار ومصادر للعيش وكلها مخصصات مالية من الميزانية العامة. نجحت التجربة وتحولت إلى رمز لكل العمل الطليعى اليهودى فى فلسطين، فربطت بناء الوطن بقرار بناء مجتمع جديد على أساس ثورى. كانت الثروات الاقتصادية فى الكيبوتس ملكية جماعية، كما ينظم العمل فيه بشكل مشترك، ويوزع الاستهلاك بشكل عادل ومتساو بين الأعضاء. وكانت الأسس الأيديولوجية للكيبوتس على النحو التالى: المساواة التى تهدف إلى تحقيق العدل الاجتماعى، والمشاركة التى تستهدف إلغاء التوترات بين الأفراد وخلق تجانس بينهم، والجماعية بمعنى أن يصبح الفرد طيعا مطيعا لسلطة

الجماعة، وكانت المساهمة الوحيدة التى يمكن أن يحظى بها الفرد هو قناعته الذاتية بأنه يؤدى مهمة قومية واجتماعية.

ظهر الموشاف فى تلك الفترة ذاتها، ويأتى نتيجة لجهود بعض الأفراد الذين لهم رؤية أيديولوچية مشابهة. كان الموشاف أيضا يعتمد على مبدأ المساواة. فقد كان لكل أسرة فى الموشاف قطعة أرض متساوية لقطعة الأرض التى تملكها أسرة أخرى، ولم يكن مسموحا بتوزيع هذه الأرض أو نقلها إلى شخص آخر. كما كان الموشاف يعتمد على التعاون. فإلى جانب الإنتاج من خلال العمل الزراعى والاستهلاك المنزلى فى إطار الأسرة فإن بقية الأشياء تتم بشكل تعاونى- مثل التسويق والتعليم والعلاقات بالخارج. من هنا كان تأسيس الموشاف أشبه بجمعية، وتركت مسألة معالجة كل الشئون المشتركة للجنة الموشاف، وهى عبارة عن مجموعة من الأعضاء ينتخبون كل عام من بين أعضاء الموشاف. وتهتم اللجنة بحل كل المشاكل المرتبطة بعلاقات الموشاف بالخارج، كما تهتم بحل المشاكل التى تظهر داخل الموشاف. احتلت فلاحة الأرض كمهمة قومية فى نظر الذين انضموا إلى الموشاف مكانا رئيسيا فى أيديولوچيتهم، ومع ذلك أرادوا الحفاظ على قدر من الخصوصية فى إطار الأسرة. وفى مقابل هؤلاء نجد أعضاء الكيبوتس قد تركوا أنفسهم كأفراد لسلطة الجماعة دون أى قيود، وكانوا مستعدين للذهاب إلى أى مكان يرسلون إليه. وقد أنشئت الكيبوتسات على أرض مقفرة أو مالحة لاستصلاحها واستزراعها.

وإلى جانب هذه العلاقة بالأرض والاستيطان وبفضل بنائها الجماعى أخذت الكيبوتسات على عاتقها سلسلة أخرى من المهام القومية. فهى

لم تقم فقط باستيطان المناطق الحدودية حيث رسمت الحدود من خلال عملية الاستيطان، وإنما جاءت أساسا لخلق قوة عبرية محاربة. فقد أقامت الكيبوتسات الوحدات الضاربة للـ"هجانا" (بلماح)؛ حيث وفرت الكيبوتسات للجيش فى مراحله الأولى قواعد العمليات والتدريب، كما قدمت له عددا كبيرا من قياداته، كما كانت الكيبوتسات أحد العناصر الهامة فى استيعاب المهاجرين الجدد خلال فترة اليشوف؛ لأن هذه المستوطنات كانت مستعدة لاستيعاب الشباب الذين لم تكن لهم موارد مالية على أن يكونوا مستعدين للعمل والخضوع لسلطة الجماعة. أصبح الكيبوتس رمزا "للإحياء القومى"، و"للعودة إلى الوطن"، ولتجسيد الأفكار الاجتماعية والقومية الكامنة وراء العمل الصهيونى. كما لعب فى الوقت نفسه دور "الطليعى" فى المجالات الأساسية للمجتمع الجديد: الأمن واستيعاب الهجرة وخلق القاعدة الاقتصادية اللازمة لوجود المجتمع. كما كان بمثابة المركز لخلق الثقافة العبرية الجديدة المرتبطة بواقع البلاد والزراعة بما فى ذلك الغناء والرقص وطقوس الاحتفالات.

أرسل الموشاف الأفراد، خاصة أبنائها، إلى التجنيد للمشاركة فى مهام أمنية. ولكن الموشاف كان أولا وقبل أى شئ رمزا ونموذجا لخلق مجتمع حقيقى للفلاحين والارتباط بالأرض والعمل الكادح ولنجاح الزراعة العبرية الجديدة. ساهم الموشاف فى ضمان عدم تبعية اليشوف واستقلاليته. احتلت الموشافات والكيبوتسات مكانة أولى فى مجال تقديم الطعام الطازج لكل السكان اليهود ولسكان المدن بصورة خاصة، وشكل الكيبوتس والموشاف عنصرا مميزا، الأمر الذى ساعد فى توفير حرية العمل السياسى للمؤسسات التى أدارت شئون اليشوف.

كانت الموشافات والكيبوتسات تضم جماعات منتقاة، بحيث لم يكن فى مقدور أى شخص الانضمام إليها. فالأشخاص القادرون على الإنضمام إلى الموشافات والكيبوتسات والمثابرة على الحياة فيها هم الأشخاص الذين يتمتعون بقدر معين من الالتزام الأيديولوجى والاستعداد لقبول الإطار الاجتماعى الذى تفرضه الموشافات والكيبوتسات.

برز داخل إطار الكيبوتس بشكل خاص مطلب الإذعان والاستعداد للتنازل عن متطلبات الفرد. كتبت حنا سينيش(٥) - مظلية متطوعة وعضوة فى كيبوتس سدوت يم(٦)، والتى تحولت مهمتها إلى رمز "للتضحية القومية" - سرا مسرحية عن عازفة كمان تتنازل عن عملها الفنى لكى تبقى فى الكيبوتس وتعمل فى حظيرة الطيور. من هنا أوجد الكيبوتس نظاما من الرقابة الجماعية على كل مناحى الحياة وطلب من الأفراد الانضمام إليه والتضحية بكل خصوصياتهم والتكيف مع مايحدده الآخرون. وفى مقابل ذلك منحهم مكانة متميزة وإحساسا بأنهم يمثلون الصفوة.

حدثت مع قيام الدولة تحولات بعيدة المدى فى مكانة الكيبوتسات والموشافات داخل المجتمع الإسرائيلى. فقد هوى الكيبوتس فى أزمة عميقة(٧). حيث فقد القدرة على القيام بالمهام الاجتماعية التى كان يقوم بها قبل قيام الدولة، كما أصبحت الدولة التى أقيمت إطارا أوسع وأكبر للحفاظ على الوجود اليهودى بالمقارنة بالكيبوتس، مما أفقد الكيبوتس أهميته النوعية التى كانت له فى المجتمع خلال فترة اليشوف.

أصبح الجيش الآن منظمة قائمة على مؤسسات، الأمر الذى جعل الكيبوتس غير ذات أهمية من ناحية الإطار العسكرى والقدرة على أداء دوره فى الشئون الأمنية. جعلت الهجرة الكبيرة التى تدفقت خلال فترة مابعد قيام الدولة- والتى كانت أفرادها بدون خلفية أيديولوچية، كما لم يكونوا مستعدين للانضمام إلى الأطر الجماعية التى ظهرت فى فترة اليشوف- من الكيبوتسات هامشية فى استيعاب الهجرة. كما حدث التطور التكنولوچى والاقتصادى والتنظيمى القوى داخل المجتمع الإسرائيلى واتساع رقعة نظام التعليم وتعمقه دون أية علاقة الكيبوتسات. بل على العكس تأثرت هى بكل هذا ولم تؤثر فى شئ تقريبا. ولقد كانت هذه الإنجازات بالتحديد "مصدر فخر المجتمع الإسرائيلى" بعد قيام الدولة.

وبالإضافة إلى ذلك فقدت تلك الأيديولوچية التى تبرر التضحية بالذات- حيث كان على العضو فى حينه أن يضحى لإشباع حاجاته، سواء من حيث مستوى معيشته أو من حيث راحته الشخصية- بريقها ومبررها ليس فقط فى نظر الذين لم يعيشوا حياة الكيبوتس وإنما فى نظر قسم كبير من أعضاء الكيبوتسات ذاتها. وقد نتج عن ذلك أن دخلت الكيبوتسات فى مرحلة أزمة عميقة نحو الداخل والخارج.

تخلصت الكيبوتسات من هذه الأزمة. ويأتى هذا التخلص لأنها عادت إلى المجتمع الإسرائيلى لتنافسه. فهى لاتحاول هذه المرة التأثير على المجتمع وإنما تأمل تبرير وجودها من خلال تحقيق النجاح بالمعايير التى يفهمها المجتمع الإسرائيلى ذاته. فالكيبوتسات تكلف نفسها

بهام، ويشكل نجاحها فى إنجاز هذه المهام أساسا لتطلب من المجتمع الاستمرار فى منحها المكانة المتميزة، ولكى يتيح لها مصادر جديدة تمكنها من الاستمرار فى أطرها الخاصة (خاصة المخصصات المالية من الموازنة العامة).

أخذت الكيبوتسات على عاتقها أن تثبت كفاءتها أولا وقبل أى شئ فى المجال الاقتصادى: فالكيبوتسات تستثمر الكثير فى تطوير الزراعة وزيادة المحصول وحققت فى هذين المجالين إنجازات رائعة. فقد دخلت الكيبوتسات مرحلة التصنيع بمعدل سريع فى حقبة الستينيات. فأوجدت صناعات جديدة وأنشأت مصانع كانت هى المسئولة عنها، تمتلكها وتديرها.

وكانت لعملية التصنيع هذه وجهان: فجزء كبير منها يعتمد على العمال الذين يعملون فى مدن التطوير التى تقع بالقرب من الكيبوتسات، وتقدم الصناعة فى الكيبوتس بهذه الطريقة فرص عمل لسكان مدن التطوير، وبهذا تعود الكيبوتسات لتقوم بـ"مهمة قومية" هامة. ثانيا أتاح التصنيع للكيبوتسات تنويع مصادر دخلها وزيادته بقدر كبير. ولاتقل أهمية الحقيقة التى تفيد أيضا بأن التصنيع نوّع من عرض الوظائف التى يمكن للكيبوتسات أن تقدمها لأعضائها. وهكذا كوفئ أولئك الأعضاء الذين كانت لهم قدرة إدارية ومهنية، كما فتحت الصناعة أمامهم سبلا جديدة من الإنتاج. وقد تبع عملية التركيز فى النشاط الاقتصادى ارتفاع فى مستوى المعيشة التى كانت الكيبوتسات تحاول ألا تتخلف فيها عن بقية السكان جميعا، بل يمكنها أن تتفوق

فى مجالات معينة، خاصة حينما تم التأكيد على توجه الكيبوتسات نحو التعليم العادى والتعليم العالى: فقد أرسلت المزيد من أعضائها للدراسة فى المؤسسات الأكاديمية، كما أن الكيبوتسات ذاتها أقامت سلسلة كاملة من المؤسسات التعليمية فوق المتوسطة التى يقصدها أعضاؤها فقط.

إن تجربة الكيبوتسات فى تحقيق النجاح فى مجالات معينة وبخاصة فى المجال الثقافى حيث يكمن معيار نجاحها الأساسى فى المجتمع الخارجى. فقد أنشأت الكيبوتسات جوقة تُختار أفرادها من الكيبوتسات هذا إلى جانب فرقة عزف فلهرمونى كامرية، وفرقة رقص وفرق مسرحية، وتحاول هذه الفرق أن تقدم مستوى فنيا لايقل عن المستوى الموجود خارج هذه الكيبوتسات. وتفخر الكيبوتسات أيضا بأنها نجحت فى التكيف مع المجتمع وأنها تشكل جزءا من عملية التطوير العام الذى يشهده المجتمع الإسرائيلى، كما تفخر فى الوقت نفسه بأنها تحافظ على تميزها كمنظمة اجتماعية، ذلك التميز الذى يمنحها مكانة خاصة، وتعتبر أيضا أحد رموز المكانة فى المجتمع الإسرائيلى عامة.

إن هذا النجاح بالتحديد يحوى داخله تطورات تشكل خطرا على وجود الكيبوتسات. لأنه فى اللحظة التى توقفت فيها الكيبوتسات عن محاولة تشكيل المجتمع على شاكلتها وبدأت هى فى تشكيل نفسها على شاكلة المجتمع كان من المحتم أن تنجرف الكيبوتسات نحو اضطرابات هذا المجتمع.

أما الموشافات فقد طرحت موضوعا آخر. فمع تدفق الهجرة الضخمة رأى النظام السياسى والبيروقراطى لزاما عليه أن يشرك المهاجرين فى عملية توزيع السكان ويعمّر بهم الحدود واستصلاح الصحارى. إلا أن المؤسسة السياسية فى الخمسينيات لم تتوقع أبدا أن يهتم المهاجرون الجدد بأن يكونوا أعضاء فى الكيبوتسات ويقيموا كيبوتسات خاصة بهم. وفى مقابل ذلك اعتقد المسئولون عن "توزيع السكان" بأن أنسب شكل استيطانى يمارس فيه هؤلاء المهاجرون الزراعة هو الموشاف. لأن هذا الشكل يحوى من ناحية نظاما مركزيا يتعامل مع الشئون الخارجية، ومن ناحية ثانية أن أية أسرة فى الموشاف يمكنها أن تدير شئونها حسبما تشاء وأن تعيش حسب الإنجازات التى وصلت إليها. من هنا تأسست خلال خمس سنوات مايزيد عن مائتى موشاف، أى ثلاثة أضعاف عدد الموشافات التى كانت موجودة قبل قيام الدولة. وبدءا من منتصف الخمسينيات أقام معظم الأفراد الذين يعملون فى مجال الزراعة فى الموشافات التى ضمت داخلها الموشافات القديمة والجديدة.

ولم يُسأل المهاجرون الذين أقاموا فى الموشافات أو وطّنوا فيها عما إذا كانوا يرغبون فى العيش فى الموشافات، كما أنهم لم يختاروا مكان استيطانهم. وحسب تجربتهم فلم يكونوا مهيأين للتجاوب مع أطر الموشاف من حيث عاداتهم الاجتماعية التى اعتادوا عليها، ومن حيث استعدادهم النفسى. وقد مرت عليهم بالفعل سنوات طوال للتكيف مع تلك المهام التى وضعها السكان الذين أقاموا الموشافات القديمة، تلك المهام التى كان ينظر إليها على أنها بديهيات.

ظهر خلال فترة وجيزة تناقض بين مجموعتين من الموشافات: الموشافات القديمة التى تأسست قبل قيام الدولة وبعض الموشافات الجديدة التى أقامها أبناء المؤسسين. والموشافات التى أطلق عليها موشافات المهاجرين. ارتبطت الموشافات الأولى بالتطورات التى شهدها المجتمع الإسرائيلى كله: تطور الأداء الاقتصادى وارتفاع مستوى المعيشة. كما تميزت الموشافات الأخرى عادة بمستوى معيشى منخفض ومستوى أداء اقتصادى منخفض. وقد اتيحت للموشافات القديمة إلى جانب الاستعداد الأيديولوجى والاقتراب من المجتمع الإسرائيلى مصادر اقتصادية أكثر بكثير مما اتيحت أمام الموشافات الجديدة. ولم ترد فى الحسبان اعتبارات الجدوى والمردود الاقتصادى، مثلما لم يكونا هامين فى اتخاذ القرارات الخاصة بإنشاء كيبوتسات عديدة وتحديد مكانها. فالذى كان يحدد المهمة القومية هو ضرورة إقامة تجمعات استيطانية وضرورة الاحتفاظ بالأرض واستصلاحها.

وماحدث هو أنه بالرغم من أن الموشافات الجديدة قد رسخت أقدامها تدريجيا ووصل بعضها إلى حالة من الاكتفاء الذاتى، فإنها مثل معظم الكيبوتسات قد تحملت عبء الديون الثقيل، وقد أتاح لها النظام السياسى الاستمرار فى تسديدها دون أن يطلب منها تسديدا فوريا.

وهكذا حظيت الموشافات و الكيبوتسات، سواء كمنظمات حركية أو مستوطنات كل على حدة، بالتأييد الضخم من جانب النظام السياسى فلم يشكل الانفصال بين القاعدة الاقتصادية والتنظيم الاجتماعى خطرا على وجودها.

الفصل الثانى
أزمة الاستيطان

إذا كان الاستيطان فى فترة السبعينيات يمثل قصة نجاح فإنه فى تلك السنوات ذاتها حدثت تطورات عدة أدت إلى أزمة وصلت إلى أوجها فى الثمانينيات. وكانت خلفية هذه الأزمة التغيير الذى شهدته الزراعة. فقد استغلت فى الستينيات كل مصادر المياه والأرض التى كان يمكن تخصيصها للزراعة. وأصبح التطور الزراعى وقدرة العاملين فى مجال الزراعة للعيش فى اكتفاء ذاتى مرتبطين بتطوير سبل العمل من ناحية والحد من عدد العاملين فى الزراعة من ناحية أخرى. فلقد اكتشف عدد متزايد من أعضاء الكيبوتسات والموشافات أن الأرض التى خلصوها لم تعد فى حاجة إليهم، وعليهم أن يجدوا لأنفسهم مجال عمل آخر.

وكان السبب الرئيسى فى الأزمة التى تفاقمت تدريجيا التناقض الآخذ فى التزايد بين النموذج التعاونى الذى يشكل أساسا لتنظيم الكيبوتسات والموشافات وبين تطلعات أعضاء الكيبوتسات والموشاف. ومثل بقية أفراد المجتمع الإسرائيلى أصبحت تطلعات معظم أعضاء الكيبوتسات والموشاف تتجه نحو تحقيق مكاسب شخصية وتحسين مستوى معيشتهم.

وقد ظهرت أزمة الزراعة فى البداية فى الموشافات. ولم يقتصر الأمر على وجود الموشافات ثرية وأخرى فقيرة بل نجد داخل الموشافات ذاتها فجوة بين المستوطنات الناجحة والمتعثرة. ويتناقض هذا مع أسس الموشاف التى تقضى بأن يمتلك كل الأعضاء قطعة أرض متساوية، ويصبح لهم مستوى إنتاجى واحد ومكاسب واحدة. ولكن على المستوى الواقعى حققت المستوطنات الناجحة المزيد من المكاسب أكثر مما حققت المستوطنات الفاشلة بطبيعة الحال. ففى منتصف السبعينيات كانت حوالى ٢٥٪ فقط من مزارع الموشافات تنتج ٧٥٪ من إجمالى ناتج الموشافات. واعتادت تلك المزارع التى نجحت فى أن تلجأ إلى عمال أجراء كثيرين (وإن كان هذا مخالفا للوائح الموشاف)؛ لأن التخصص فى مجالات تحقق أرباحا ارتبط بضرورة اللجوء إلى أيد عاملة كثيرة، خاصة فى مواسم الزراعة والحصاد.

وفى المقابل شهدت بعض الموشافات الأخرى توقف عدد كبير من الأعضاء تماما عن العمل فى الزراعة وتحولت الأراضى فى بعض الأحيان إلى أراض بور لاتجد من يفلحها أبدا. وفى بعض الأحيان أجرت هذه الأرض إلى أشخاص من الخارج شريطة استزراعها، وإن كانت هذه الطريقة تتناقض مع الروح واللوائح التى اعتمد عليها تنظيم الموشافات.

وقد أخذ التوتر بين الموشافات التى بقيت تعمل فى مجال الزراعة يتزايد. ويكمن هذا التوتر فى رفض المستوطنات الناجحة فى أن تتحمل أعباء المستوطنات المتعثرة. ولكن الجمعيات كانت تقوم على مبادئ المساعدة المتبادلة والتعاون، إلا أن عدم الاستعداد للمشاركة فى علاج

مشكلات المستوطنات المتعثرة زاد من الفجوات الاقتصادية داخل الموشافات التى مازالت تعمل فى الزراعة.

ويصل الأمر إلى أبعد من ذلك فالتغييرات التى شهدتها الزراعة استوجبت الكفاءة والجدوى وإقامة علاقات معقدة مع الخارج واتخاذ قرارات على أساس المعرفة والمهارة. ولكن الجمعيات التى اهتمت بمعالجة الشئون المشتركة للموشافات، مثل التسويق والمشتريات وترتيب ندمق العلاقات مع الخارج، وجدت نفسها فى حاجة إلى شخص ماهر فى الإدارة. فعدد كبير من الأفراد الذين عملوا فى إدارة الجمعيات لم يكونوا مؤهلين ومستعدين، من حيث المعرفة والدراسة اللتين أتيحتا لهم، لمهام الإدارة المتخصصة. الأمر الذى نتج عنه أن وقع عدد كبير من الجمعيات فى شرك الديون الكثيرة. ودفع تعثر الأفراد فى الزراعة إلى جانب المستوى الفاشل لإدارة الجمعيات الموشافات إلى الغرق فى مستنقع الديون الآخذ فى الاتساع.

وبعد مرور ثلاثين عاما على فترة الاستيطان الضخم فى بداية سنوات الدولة فإن ٤٠٪ فقط من مزارع الموشافات كانت تحقق أرباحا، و٦٠٪ منها غير قادرة على تحقيق اكتفائها الذاتى. أضف إلى ذلك أن عددا متزايدا من أعضاء الموشافات توقف عن العمل فى المزارع ويكتسبون رزقهم من أعمال أخرى كأجراء خارج الموشافات، الأمر الذى نتج عنه أن أخذ الإطار التنظيمى الذى تقوم عليه الموشافات فى التفكك.

وفى مقابل الموشافات مثلت الكيبوتسات قوة اجتماعية وتنظيمية كبيرة ومركزة جدا. فقد نجحت فى أن ترسى أطرا تنظيمية تعاونية قوية، سواء على المستوى الخاص بالمناطق المحيطة بها أو على مستوى البلاد بأسرها. وكانت إنجازات الكيبوتسات فى الستينيات والسبعينيات مرتبطة بنجاح هذه الأطر إلى حد كبير، تلك الأطر التى اهتمت وبشكل جماعى بالموضوعات التى تتصل بكل الكيبوتسات، بدءا من الحصول على القروض وانتهاء بالأنشطة الثقافية.

ومن بين الكيبوتسات كانت هناك بعض المستوطنات التى حققت ازدهارا وبعض المستوطنات التى انهارت من الناحية الاقتصادية. وأتاحت الإجراءات الميسرة للحصول على القروض، والتى كانت متاحة أمام الحركات الكيبوتسية [٨]، لكل المستوطنات، الناجحة منها والمتعثرة، تحقيق مستوى معيشى مرتفع نسبيا. كما زادت أهمية حياة الأسرة ومتطلبات الفرد فى الكيبوتسات، وبدأت الفروق تظهر بين الأعضاء، سواء فى بنود الاستهلاك أو أسلوب الاستهلاك. وقد ضمن الالتزام الأيديولوچى والرقابة الاجتماعية الشديدة، الذين ميزا الكيبوتسات، استمرارية الأطر التعاونية للإنتاج والاستهلاك.

وقد كان تصنيع اقتصاد الكيبوتسات والزيادة الكبيرة فى الإطار التنظيمى والنشاط الثقافى الضخم مرتبطين بالارتفاع المستمر فى مستوى المعيشة واتساع المجالات الثقافية والتعليم العالى بشكل خاص لأعضاء الكيبوتسات. دفعت هذه التطورات ب الكيبوتسات إلى مواجهة الأزمة التنظيمية والأيديولوچية التى اجتاحت الموشافات بسبب مصاعبها الاقتصادية.

وقد خلق نجاح الكيبوتسات توترات خارجية وداخلية. فلقد تحولت الكيبوتسات إلى مستخدم لآلاف العمال للعمل فى منشآتها الصناعية والخدمات التى أسستها. ولقد سكن هؤلاء العمال فى مدن التطوير[٩] المجاورة للكيبوتسات. وقد نظر أعضاء الكيبوتسات إلى تشغيل سكان مدن التطوير على أنه جزء من المهمة القومية الملقاة على عاتقهم. وبهذا الأسلوب وفروا موردا للرزق أمام المهاجرين الجدد فى الخمسينيات والستينيات وأكدوا على تعمير أراضى "البلاد" المقفرة فى النقب والجليل، ولكن خلال ذلك أصبحت الكيبوتسات جزءا لايتجزأ من البنية الطبقية الآخذة فى التبلور بالمجتمع الإسرائيلى: تكون لدى الطبقة المتوسطة رأس مال لاستخدام أفراد الطبقة الدنيا ودفع أجورهم طبقا لحسابات المكسب والخسارة فى السوق.

وقد بدأت الفجوات تظهر داخل الكيبوتسات ذاتها. فقد عجلت التنظيمات التى تأسست بين الكيبوتسات إلى جانب التخصص والاحتراف والتصنيع بظهور طبقة محترفة من النشيطين. وكانت هذه الطبقة مؤثرة فى تحقيق إنجازات الكيبوتسات، وقد أوجدت إنجازاتها توترا داخليا آخذا فى التفاقم حيث برز تعارض فى المصالح وفى رؤية الذين عملوا فى مهنتهم، وهى فى العادة خارج ال، حول موضوعات ومجالات تعنيهم، وحققوا مكاسب عديدة نتجت عن عملهم فى مهنتهم، وعن رؤية الذين بقوا فيما أطلقوا عليه "البيت"[١٠] أو "ال" ومارسوا أعمالا خدمية أو إنتاجية تقليدية أو مرتبطة بالعمل الجسدى. وقد أصبح الأخيرون غير راضين عن هذا الوضع؛ واعتبروا أنفسهم مظلومين.

وتضاف إلى الأسباب الاقتصادية للأزمة أسباب سياسية أيضا. فقد أدى التحول الذى وقع عام ١٩٧٧م إلى صعود الأشخاص الذين لم يعتبروا الكيبوتسات تحقيقا للحلم البشرى بل اعتبروا أعضائها مجموعة من الأفراد المتعالين المتطلعين إلى مقاليد الحكم. ولأول مرة فى تاريخها تجد الكيبوتسات نفسها بعيدة عن المؤسسة السياسية التى خصصت لها فى السابق مبالغ مالية طائلة من الموارد المالية العامة التى كانت بحوزتها. فقد شهد المجتمع الإسرائيلى خلال الثمانينيات صراعا محتدما بين جماعات عديدة حول الموارد المالية التى أخذت فى التقلص. فقد فضل الحكام الجدد تخصيص الموارد المتاحة لهم لتلك الجماعات التى ساعدتهم فى الوصول إلى السلطة. وكانت الكيبوتسات تتبع المعسكر المنافس.

وبرزت نتيجة مدمرة أخرى ونابعة من الأزمة الاقتصادية وتتمثل فى تشابه الكيبوتسات مع محيطها الاجتماعى. فالقوة التى دفعت الأفراد فى الكيبوتسات إلى العمل، كانت شبيه بتلك الموجودة فى المجتمع الإسرائيلى، ألا وهى الرغبة فى تحقيق المكاسب خاصة المكاسب الشخصية، دون التدقيق فى اختيار الوسائل. وينطبق ذلك على الناجحين فى المجتمع الإسرائيلى بصورة عامة، ولكن لم يكن السبيل فى الكيبوتسات لتحقيق مكاسب شخصية مباشرا وواضحا. ويأتى هذا بسبب مبدأ المساواة. من هنا كان سبيل عمل الأشخاص الذين نجحوا يقوم على معايير مزدوجة: فقد كان عليهم دائما إظهار مساهمتهم للجماعة، ولكنهم فى الوقت نفسه يركزون على احتلال مراكز قوة وتحقيق منافع خاصة بهم بشكل غير مباشر.

وقد تبع انهيار المصانع وتوقف سلسلة طويلة من الأنشطة الاجتماعية والتنظيمية التى كانت مزدهرة حتى تلك الأثناء، خاصة فى الأطر الكيبوتسية العامة، انكشاف الكيبوتسات لكل الإجراءات المزدوجة، كما ظهرت أيضا حالات قليلة من فساد الأشخاص. وقد أدت هذه الحالات إلى فقدان مصداقية الحركة الكيبوتسية[١١] أمام الجهات الخارجية، كما أدت أيضا إلى فقدان ثقة الأعضاء فى قيادتهم وقدرتهم على التغلب كجماعة على المشكلات التى تواجههم.

وفى النهاية أدت الأزمة الاقتصادية إلى وصول التوترات الداخلية إلى أوجها، تلك التوترات التى ميزت الكيبوتسات أو الموشاف. فقد انهارت الكثير من الموشافات انهيارا تاما. ويمكن القول بالنسبة للموشافات كثيرة أخرى بأنه يوجد الآن مايشبه التأجيل الـ "موراتوريوم Moratorius"[١٢]، أو تجميدا للديون، وليس المقصود هنا الديون المالية فقط وإنما الديون الاجتماعية فى الأساس. فهذه تنظيمات اجتماعية جامدة. وتخبطت الموشافات التى بقيت بين التنازل التام عن خلفية الماضى، والذى يعنى قبول البناء التقليدى للقرية، وبين البحث عن سبل جديدة تربط المسئولية الكاملة للفرد وأفعاله مع مزايا أطر العمل المشترك.

وبالنسبة للكيبوتسات فقد زادت الأزمة الاقتصادية التوتر بين الناجحين وبين من اعتبروا أنفسهم واعتبرهم الآخرون أيضا متعثرين. وأدى ظهور هذا التوتر إلى عمليات نزوح[١٣] بأعداد متزايدة، خاصة من الأعضاء المتعلمين ومن لديهم خبرة إدارية وإمكانيات مطلوبة فى السوق.

وفى ضوء النزوح الجماعى والانهيار الأخلاقى نشب صراع حاد داخل الكيبوتسات. فقد زاد تأثير أولئك الأعضاء الذين يدفعون إلى تغيير بعيد المدى فى أشكال تنظيم الكيبوتسات. كما وقف فى مواجهتهم أشخاص آخرون يحاولون الحفاظ على الأطر الموجودة قدر الإمكان.

وكانت حجة المؤيدين للتغيير هى أنه لإنقاذ الكيبوتسات يجب خلق إطار تنظيمى جديد يشتمل على علاقة "بين المساهمة والمقابل الذى يحصل عليه العضو". فسوف تستمر الكيبوتسات فى أن تقدم لأعضائها متطلباتهم الأساسية، ولكن كلما زادت إنتاجية العضو يحصل من الكيبوتس على المزيد بالمعنى المادى. وبالإضافة إلى ذلك من المهم الحد قدر الإمكان من الرقابة الجماعية على ماينفقه العضو كفرد من النقود التى معه. كما يرى المطالبون بالتغيير أن الكيبوتس ستنجح فى ملائمة نفسها مع متطلبات السوق الحر الذى اضطرت لمواجهتها الآن، وسيختفى التوتر الناتج عن الفجوة بين البناء الاجتماعى القديم وبين رغبات الأفراد. وفى مقابل ذلك يرى المعارضون أن هذه الخطوات ماهى إلا دمار للكيبوتسات التعاونية وتخريب الإطار التنظيمى والأيديولوجى معا ونهاية للحلم.

حواشى الباب الخامس

(١) مقولة "أرض بلا شعب" : مقولة صهيونية مغرضة تنطلق من رؤية مفادها أنهم تركوا "أرضهم" فلسطين وعادوا إليها كما هى، أى أنها ظلت بلاشعب تنتظرهم!؟. وفى هذا تجاهل مقصود للتطورات التاريخية والديموجرافية التى مرت بها أرض فلسطين، إذ أنها بمثابة حقلهم المهجور الذى حان الوقت ليعودوا إلية لتعميره واستصلاحه. وحول هذا يقول الصهيونى حاييم وايزمان ".. هناك بلد اسمه فلسطين وهو بدون شعب ومن ناحية أخرى هناك الشعب اليهودى وهو بدون بلاده، إذن فمن الضرورى وضع الجوهرة فى الخاتم أى جمع الشعب فى الأرض".

انظر:

- العنصرية الصهيونية فى الفكر والتطبيق، الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، الإدارة العامة لشئون فلسطين، ص ١٣.

(٢) الهجرات اليهودية إلى فلسطين: رأت الصهيونية - استكمالا لمشروعها الاستيطانى - ضرورة تهجير أكبر عدد ممكن من اليهود إلى فلسطين، من هنا كان مفهوم الهجرة يشكل بالنسبة لها ركنا أساسيا. ولايشكل استمرار الهجرة اليهودية وتدفقها المهمة الرئيسية للصهيونية ودولة إسرائيل فحسب بل هو أحد التبريرات الجوهرية لتأسيسها. فقد احتاج الصهاينة لأناس لتوطينهم فى الأرض لأغراض الاستيطان فى أسرع وقت ممكن لكى يضمنوا ملكيتها بأيديهم. من هنا كانت الهجرة ومازال دعامة أساسية من دعائم الحركة الصهيونية العالمية، بل ويدور تاريخ الصهيونية الحديث وأنشطتها ومنظماتها والأهداف التى تسعى إليها حول الهجرة .

اتسمت الهجرة اليهودية المتعاقبة إلى فلسطين بالاختلاف والتباين سواء من حيث مكان القدوم (روسيا وبولندا والمجر وألمانيا والنمسا والدول العربية مثل اليمن ومصر والمغرب والدول الإسلامية مثل إيران وغير ذلك)، أو نوعية المهاجرين (صهيونى أو غير صهيونى، مثقف أو غير مثقف وغير ذلك)، أوالمهمة المنتظرة منهم (استصلاح الأراضى ورصف الطرق والحراسة والدفاع وغير

ذلك). وتبرز أهمية هذه الهجرة إذا وضعنا فى الحسبان أنها تشكل المصدر الرئيسى للوجود اليهودى فى فلسطين.

وقد أخذت هذه الهجرة شكل موجات، بدأت أولها عام ١٨٨٠م ومازال تتدفق حتى الآن. استمرت موجة الهجرة الأولى من عام ١٨٨٢م إلى عام ١٩٠٣م. حاول المهاجرون القادمون ضمن هذه الموجة الاعتماد عل أنفسهم، فأنشأوا عدة مستوطنات. أما موجة الهجرة الثانية ١٩٠٤-١٩١٤م فكانت من أهم الهجرات التى عززت الوجود اليهودى فى فلسطين، فشهدت إنشاء أولى الكيبوتسات والموشافات، وضمت أبرز القادة الصهاينة مثل بن جوريون وبن زتفى وغيرهم. واستمرت موجة الهجرة لثالثة من عام ١٩١٩م إلى عام ١٩٢٣م، كان معظم المهاجرين ينتمون لمنظمة "حالوتس (طليعى)" التى تأسست عام ١٩١٧م. تأسست خلال هذه الموجة الهستدروت. أما موجة الهجرة الرابعة فاستمرت من عام ١٩٢٤م إلى عام ١٩٣١م. لم يكن المهاجرون فى هذه الموجة متحمسين صهيونيا، فتركوا المستوطنات الزراعية وأقاموا فى المدن. كانت موجة الهجرة الخامسة ١٩٣٢-١٩٣٨ من أكبر الموجات وأوسعها نطاقا، بسبب تولى النازيين مقاليد الحكم فى ألمانيا.

أما هجرة اليهود إلى فلسطين بعد إقامة الدولة فقد أخذت هى أيضا شكل موجات. أولها الموجة الهجرة الكبرى ١٩٤٨-١٩٥١م، وموجة هجرة ١٩٥٢-١٩٥٤م، وموجة هجرة ١٩٥٥-١٩٥٧م، وموجة هجرة ١٩٥٨-١٩٦٠م وأخرى ١٩٦١-١٩٦٤م. وكانت الهجرة المكثفة ليهود الاتحاد السوفيتى (سابقا) - والتى مازالت مستمرة حتى الآن - آخر هذه الموجات.

انظر:

- وليم فهمى، الهجرة اليهودية إلى فلسطين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٤م، ص ١٥ ومابعدها.

(٣) أسباب نشأة الكيبوتس: ارتبطت نشأة الكيبوتس أساسا بموجة الهجرة اليهودية الثانية القادمة من روسيا إلى فلسطين. ويمكن تقسيم عوامل نشأة الكيبوتس إلى عوامل سبقت الهجرة اليهودية إلى فلسطين وأخرى أعقبتها.

أ - العوامل التى سبقت الهجرة اليهودية إلى فلسطين:

١ - العامل الأيديولوجي: ساد روسيا، قبيل وخلال موجة الهجرة اليهودية الثانية، الفكر الاشتراكى الذى وضع أسسه كارل ماركس (١٨١٨م-١٨٨٣م) ولينين (١٨٧٠م-١٩٢٤م). وألقى هذا الفكر وتطبيقه بظلاله على اليهود فى روسيا حيث تأثروا به. وقد تم تطبيق هذا الفكر وجل مبادئه، إن لم تكن كلها، داخل الكيبوتسات وإن شابها بعض التغيير.

تأثرت أيضا مجموعة من المفكرين والزعماء والقادة الصهاينة اليهود بهذا الفكر، فكان لهم بدورهم تأثير كبير على عامة اليهود فى روسيا، خاصة من هاجر منهم ضمن الهجرة الثانية، ومن هؤلاء يهودا القلعى (١٧٩٨م-١٨١٧م)، وأهارون ديفيد جوردون (١٨٥٦م- ١٩٢٢م)، ونحمان سيركن (١٨٦٨م-١٩٢٤م) وغيرهم. والحقيقة هى أن أهارون ديفيد جوردون كان له أكبر التأثير على عامة اليهود لأنه أدخل ماعرف بـ"دين العمل" أو "اقتحام العمل".

٢ - رفض حياة الجيتو والتمرد عليها: شهدت حياة اليهود فى الجيتو الكثير من السلبيات والعيوب، الأمر الذى جعل معظم الشباب يرفضها متمردا عليها، طامعا فى حياة أفضل. وقد ظهر تأثير هذا بشكل جلى على التنشئة الاجتماعية التى نما من خلالها أبناء هذا الجيل. فكان للمهاجرين من وسط أوربا وشرقها دور أساسى وفاعل فى إنشاء الكيبوتسات وتدعيمها. فجاء الكيبوتس كرد فعل عكسى على التنشئة الاجتماعية فى أحياء الجيتو. فقد كانت الأسرة والمعبد هما العاملان الرئيسيان اللذان لهما دور فعال فى هذه التنشئة. من هنا كان تحطيم الأسرة والتمرد عليها فى الكيبوتس مظهرا من مظاهر الاحتجاج والتمرد على حياة الجيتو وسلبياتها فى مدن وسط أوربا بالتحديد. فحياة الأسرة اليهودية التى كانت تتسم بالدفء جاء الكيبوتس تمردا واحتجاجا على هذا التسلط الأبوى، فالرغبة فى نسف سلطة الأب سمة مميزة فى أسلوب التربية فى الكيبوتس.

٣ - دور منظمة "حالوتس" وتشجيعها على نشأة الكيبوتس: منظمة "حالوتس" منظمة صهيونية توجهت إلى الشباب اليهودى الذى تمرد على حياة الجيتو بمفاسدها الأخلاقية والاجتماعية وهامشيتها الاقتصادية. من هنا كان هدفها

تهجير هذا الشباب إلى فلسطين والقيام بالأعمال اليدوية حتى يتسنى لهم اقتحام العمل وتعلم اللغة العبرية والإلمام بالتراث اليهودى. أطلق على من اعتنق أهداف هذه المنظمة وطبقها بالهجرة إلى فلسطين رواد أو طلائع "حالوتسيم". وتلخصت أهدافهم فى "أرض عبرية، وعمل عبرى، ولغة عبرية"، وكان لهذه الحركة تأثير كبير على موجتى الهجرة اليهودية الرابعة والخامسة بشكل خاص. ولقد اتفقت صفات الحالوتس مع صفات عضو الكيبوتس، ويرد هذا إلى أن ٣٤ ٪ من أعضاء الكيبوتسات قد تلقوا تدريبهم فى مزارع تابعة لجمعيات حالوتس المنتشرة فى العالم.

ب - العوامل التى أعقبت الهجرة اليهودية إلى فلسطين

١ - الظروف السائدة فى فلسطين: واجه المهاجرون اليهود الجدد واقعا صعبا فى فلسطين. تفاعلت ظروف هذا الواقع مع الفكر الاشتراكى الذى حمله هؤلاء المهاجرون لتبلور الكيبوتسات وترسى أسسها وتعطيها شكلها الأساسى ومنطلقاتها المتكاملة. فقد دخل المهاجرون الجدد فى مصادمات مع الملاك اليهود لأنهم رفضوا تشغيلهم فى مزارعهم، مما أدى إلى ردود فعل عكسية لدى المهاجرين، فدفعهم هذا إلى البحث عن حياة جديدة تجسد الفكر الاشتراكى وتلبى متطلبات حياتهم على أسس لاتحوها العلاقات التجارية المحضة، ويشكل مبدأ العمل الذاتى أساسا لها. وهكذا استطاعت مجموعة من هؤلاء المهاجرين إنشاء الكيبوتس الأول فى "دجانيا" عام ١٩١٠م.

٢ - الاستفادة من التجربة الاستيطانية لموجة الهجرة اليهودية الأولى: فشلت بعض المستوطنات التى أنشأها مهاجرو موجة الهجرة اليهودية الأولى، فكان التأثير الذى تركوه على مهاجرى الهجرة الثانية فى مجملة سلبيا من حيث الأهداف والتطبيق، وذلك لعدم ارتباطها بأهداف صهيونية عامة، كما أن النشاط الاستيطانى خلال هذة الهجرة لم يتناسب وحجم الأموال التى صرفت والجهود التى بذلت. لذا اعتمدت الصهيونية نظام الملكية العامة للأرض والنظم التعاونية والمساعدة فى الإنتاج والاستثمار والاستيطان عوضا عن نظام الملكية الخاصة، كما ربطت - وبإحكام - بين أهداف الحياة فى المستوطنات الزراعية اليهودية وأهدافها فيما دعته "استرداد أرض

إسرائيل"، وذلك بخلاف رؤية مهاجرى الهجرة الأولى الذين اعتبروا فلسطين ملجأ لهم من "الاضطهاد" اللاحق بهم. من هنا كان الكيبوتس المحقق لمطالب الصهيونية.

٣ – دور التنظيمات والمؤسسات الصهيونية فى فلسطين وخارجها: نجح المهاجرون اليهود الجدد فى إيجاد تنظيمات ومؤسسات صهيونية ساهمت بشكل مباشر وغير مباشر فى نشأة الكيبوتس وإرساء أسسه وتدعيمه. فبعد أن واجهوا ظروفا غير مشجعة وعزلة اجتماعية من قبل المستوطنين القدامى، راحوا يعتمدون على أنفسهم لتأمين وجودهم فى مواجهة الواقع الجديد من خلال خلق قوالب اجتماعية جديدة ومستقلة. فاتجه تفكيرهم إلى الأحزاب السياسية فى ضوء تجربتهم فى العمل الحزبى بروسيا. فتأسس آنذاك حزب "العامل الفتى (هپوعيل هتسعير)" ليكون أول حزب يقيمه المهاجرون اليهود فى فلسطين وغير ذلك. لقد وقفت الصهيونية بمؤسساتها خارج فلسطين وفروعها داخلها وراء الكيبوتسات كنوع استيطانى أساسى؛ لأنها رأت فيه حلاً ذكيا لعقد اليهود فى أوربا الشرقية بوجه خاص . فعوضا عن المرابأة والخدمات قدم الكيبوتس لليهود فرص العمل والكدح الجسدى وعوضا عن الازدراء والاضطهاد قدمت لهم ألقاب "طلائع "، و"رواد "، والبطولة، وعوضا عن الحياة الطفيلية قدمت لهم فرصة الحياة الطبيعية فى وطن خاص بهم".

انظر:

- محمد أحمد صالح حسين، الكيبوتس فى المسرحية العبرية الحديثة (١٩٤٠–١٩٦٧م) دراسة فى الشكل والمضمون، ص ١٢–١٩.

(٤) الاتحاد الصهيونى (ههستدروت هتسيونيت): منظمة عالمية تتبع الحركة الصهيونية. أسسها بنيامين زئيف هرتسل فى المؤتمر الصهيونى الأول الذى عقد فى بازل عام ١٨٩٧م. للعمل على إقامة دولة لليهود فى فلسطين. ومن أنشطة هذا الاتحاد: تنظيم الهجرة، وتبنى الفكرة القومية ونشرها، وتهجير اليهود إلى فلسطين، والاستيطان، والعمل السياسى بين الشعوب والحكومات. ساهم هذا الاتحاد فى إصدار وعد بلفور وفى فرض الانتداب البريطانى على

فلسطين وفى إقامة دولة إسرائيل. من مؤسساته الإدارية: المؤتمر الصهيونى واللجنة التنفيذية الموسعة واللجنة التنفيذية المصغرة. مازال هذا الاتحاد يعمل حتى الآن خاصة فى مجال تنظيم الهجرة إلى إسرائيل وتمويلها والاستيطان الزراعى والتعليم الصهيونى.

انظر:

– يعقوف شاتس، ش. أريئيل، قاموس دافير؛ المواطنة، والمجتمع، والدولة (لكسيكون دافير؛ إزراحوت، حيفرا، مدينا)، الجزء الأول، ص ٢٢٦–٢٢٨.

(٥) حنا سينيش (١٩٢١–١٩٤٤): شخصية يهودية معروفة، كتبت الشعر والقصة وعرفت بدورها الصهيونى البارز. ولدت فى بودابست بالمجر، وهاجرت إلى فلسطين عام ١٩٣٥م. انضمت إلى كيبوتس سدوت–يم. التحقت عام ١٩٤٣بالجيش البريطانى وكلفت بالعمل مع إحدى الفرق العسكرية السرية لإنقاذ اليهود فى أوربا. هبطت مع الفرقة مظليا عام ١٩٤٤م على حدود يوغوسلافيا. ألقى القبض عليها وأعدمت رميا بالرصاص. أطلق اسمها على أحد الكيبوتسات وهى يد–حنا .

انظر:

– باروخ شارل (محرر)، موسوعة عامة "كارتا" (إنتسيكلوبيديا كلاليت "كارتا")، ص ١٠٤٣.

(٦) سدوت يم: كيبوتس تأسس عام ١٩٤٠م. يقع فى مقاطعة الخضيرة فى شارون الشمالى قرب قيساريا بجوار البحر المتوسط. يقوم اقتصاده على الأسماك، إذ يعمل قسم كبير من السكان بالصيد. لذا توجد فيه ثلاجات ضخمة لحفظ الأسماك، ومحطة أسماك حكومية، ومدرسة بحرية. يوجد فيه مركز ثقافى يحمل اسم العضوة حنا سينش. ويضم أيضا متحفا يضم الكثير من آثار قيساريا المجاورة. ويحوى كذلك مصانع لتشغيل للمعادن، كما يوجد فيه أيضا فندقا.

انظر:

– انيس صايغ، بلدانية فلسطين المحتلة (١٩٤٨–١٩٦٧م)، ص ١٨٣.

(٧) عانت الكيبوتسات من أزمة حادة تدهورت خلالها أسسها وقيمها، ولهذة الأزمة أسبابها ومظاهرها فقد تضافرت مجموعة من الأسباب الأيديولوجية

والسياسية والاقتصادية والاجتماعية لتحدث تغييرا فى أسس الكيبوتس ومبادئه، محدثة داخله ما يسمى بأزمة الكيبوتس. ومن هذه الأسباب:

١ – تغير الأهداف القومية للكيبوتس: لم يعد الدور القومى والسياسى للكيبوتسات قائما الآن أمام الأجيال الجديدة من الأبناء والأحفاد؛ لأن هذه المهام أصبحت تقوم بها المؤسسات والهيئات الحكومية .

٢ – العامل التنظيمى: بلغت نسبة العاملين فى الإنتاج الزراعى ٢٠٪ فقط، وأصبحت القطاعات الإنتاجية ذات رؤوس أموال ضخمة. ويمكن لشخص واحد أن يديرها بنفسه. مما جعل العمل يتسم بالفردية ويفتقد للجماعية الاجتماعية التى اتسم بها العمل الزراعى من قبل، فأدى هذا بدوره إلى ظهور الفردية، كما أضعف لغة الحوار البناء التى كانت سائدة بين الأعضاء لتباعد أماكن عملهم .

٣ – ثورة المعلومات: أحدثت تكنولوجيا الاتصالات ثورة معلومات جعلت من السهل على عضو الكيبوتس أن يتابع ليس فقط مايحدث فى المجتمع الإسرائيلى وإنما فى العالم كله. مما أدى إلى ظهور الفردية فى العمل وضعف الانتماء للمكان.

٤ – تولى أحزاب اليمين السلطة فى إسرائيل: كان لتولى هذه الأحزاب تأثيرات سلبية على الكيبوتسات، خاصة بعدما نجحت هذه الأحزاب اليمينية فى أن ترسم للكيبوتسات صورة سلبية مشوهة .

٥ – الأزمة الاقتصادية: عانت الكيبوتسات من أزمة مالية فى منتصف الثمانينيات بعد أن ألغت الأحزاب اليمينية الحاكمة الدعم الذى كان يقدم لها، مما اضطرها إلى الاستدانة من البنوك بفوائد عالية، دون أن تخضع هذه القروض فى بعض الأحيان لرقابة لضمان جدية استثمارها. من هنا عجزت الكيبوتسات عن تسديد تلك الديون التى تراكمت فوائدها فانعكس ذلك على وضعها الاقتصادى.

٦ – انهيار الاشتراكية: ألقى انهيار الاشتراكية بظلاله الكثيفة على الكيبوتسات وأعضائها؛ لأن المعسكر الاشتراكى كان يمثل الدعامة الراسخة والمدافع الأكبر للفكر الاشتراكى ولكل من يدور فى فلكه.

وقد أخذت أزمة الكيبوتس عدة مظاهر رئيسية ومتنوعة؛ منها المظاهر الأيديولوجية والاجتماعية والثقافية .

أولا: مظاهر الأزمة على المستوى الأيديولوجي: أخذت مظاهر الأزمة على هذا المستوى شكلين رئيسيين هما تغير أسس الكيبوتس والتوجه إلى الرأسمالية. وقد شهدت هذه الأسس تغيرا كبيرا على مستوى الأسس الأيديولوجية – الاقتصادية، ومنها :

١- الجمع بين الزراعة والأنشطة الاقتصادية الأخرى كالصناعة والسياحة.
٢ – التخلى عن قداسة العمل الجسدى.
٣ – المساواة النسبية .
٤ – الاتجاة إلى الفردية وتنامى دور الأسرة.
٥ – الاتجاه نحو الترف والرفاهية.
٦ – اللجوء إلى العمالة الخارجية.

كما تغيرت الأسس الاجتماعية – التنظيمية ومنها :

١ – تدنى الديمقراطية .
٢ – تغير مفهوم العضوية ليصبح المشاركة.

ثانيا مظاهر الأزمة على المستوى الاجتماعي: كشفت بعض البحوث عن أن نظام التنشئة الاجتماعية فى الكيبوتسات يؤدى إلى اضطراب عقلى لدى الأطفال ويغرس العدوانية،كما يغرس صفات سلبية أخرى عديدة مثل الانطوائية، والبرود الانفعالى، والحقد، ومشاعر الدونية. وانتشر تعاطى المخدرات فى الكيبوتسات. وانتشرت من ناحية أخرى ظاهرة الشذوذ الجنسى.

ثالثا مظاهر الأزمة على المستوى الثقافي: قل دعم الحركة الكيبوتسية للمؤسسات التى تقوم بدور الوساطة بين المبدع فنانا كان أو أديبا. فقد تقرر إغلاق صحيفة "مبفنيم". كما تقرر إلغاء قسم السينما. كما أغلقت كذلك الدورة الدراسية فى "أفعل" وغير ذلك.

انظر:

– محمد أحمد صالح حسين، الكيبوتس فى المسرحية العبرية الحديثة (١٩٤٠–١٩٦٧م) دراسة فى الشكل والمضمون، ص ٣٨– ٥٧.

(٨) الحركات الكيبوتسية: شهد الاستيطان الكيبوتسى تطورات كثيرة وتحولات عدة اقتضت تشكيل تنظيمات مختلفة، سواء قبل قيام دولة إسرائيل أو بعدها، ومن هذه التنظيمات:

أ -الكيبوتس القطرى (هكيبوتس هاأرتسى): تأسس عام ١٩٢٧م، ويؤكد على ضرورة استقلال الكيبوتسات فى الشئون الداخلية. يجتمع المؤتمر العام لهذا التنظيم كل أربع سنوات. جهازه المالى هو "صندوق الحارس الفتى (كيرين هشومير هتسعير)". ويشرف على دار نشر "مكتبة العمال (سفريات هبوعاليم)"، كما يشرف على معهد "تراث (موريشيت)" الذى يهتم بكل مايتعلق بأحداث النازى، ويتبع هذا التنظيم حزب "المابام".

ب -الكيبوتس الموحد (هكيبوتس همؤحاد): تأسس عام ١٩٢٧م بانضمام الكيبوتس "عين حارود" إلى الكيبوتسات التى تنتمى إلى حركة "حالوتس". جهازه المالى هو "صندوق الكيبوتس الموحد (كيرين هكيبوتس همؤحاد)". يصدر الصحيفة الأسبوعية "فى الكيبوتس" "بكيبوتس". ويشرف على دار نشر "سفريات هكيبوتس همؤحاد"، كما أنشأ دار نشر "يتسحاق كتسنلسون" لتنشر كل ما يتعلق بأحداث النازى، ومرسما للفنون فى الكيبوتس "عين حارود".

جـ -الكيبوتس الدينى (هكيبوتس هدتى): يقوم مفهوم الكيبوتس الدينى على الجمع بين الأسس الاشتراكية، مثل الجماعية، والمساواة، والتطوعية، والملكية العامة، والتقشف وغير ذلك، مع الحرص على تطبيق التشريعات اليهودية فى الحياة اليومية. تبلغ عدد مستوطناته الآن سبع عشرة . الجهاز المالى لهذا الاتحاد هو "صندوق الكيبوتس الدينى (كيرين كيبوتس هدتى)". ارتبط هذا الاتحاد فى البداية بحزب "العامل الشرقى"، وشكل داخله تيارا راديكاليا تمثل فى كتلة "لفنيه"، ويرتبط الآن بـ"الحزب الدينى القومى – مفدال"

د – اتحاد الكيبوتسات والكفوتسا (إيحود هكيبوتسيم فهكفوتسوت): تأسس عام ١٩٥٢م بانضمام "اتحاد مستوطنات الكفوتسا" يهتم بالفنون التشكيلية والموسيقى والدراما، فله "مسرح الكيبوتس (بيمات هكيبوتس)"، كما يهتم بالرقص والرياضة.

هـ – الحركة الكيبوتسية الموحدة (هتنوعا هكيبوتسيت همؤحيديت): تأسست بانضمام "اتحاد مستوطنات الكيبوتس والكفوتسا" مع "اتحاد الكيبوتس الموحد".

و – اتحاد الكيبوتسات لعمال أجودت إسرائيل (كيبوتسى پوعالى أجودات يسرائيل): يضم الكيبوتسات التى أنشأها حزب "أجودت يسرائيل".

ز – اتحاد الكيبوتسات للشباب الصهيونى (كيبوتسى هنوعار هتسيونى): يضم الكيبوتسات التى أنشأتها حركة "العامل الصهيونى (هعوفيد هتسيونى)".

حـ – اتحاد الحركة الكيبوتسية (بريت هتنوعا هكيبوتسيت).

ط – اتحاد الصناعة الكيبوتسية (إيحود هتعسيا هكيبوتسيت): أحد الأجهزة التابعة للاتحاد السابق، ولكنه يركز على الشئون الصناعية للكيبوتسات، وضم حتى الثمانينيات نحو أربعمائة مصنع.

انظر:

– محمد أحمد صالح حسين، الكيبوتس فى المسرحية العبرية الحديثة (١٩٤٠–١٩٦٧م) دراسة فى الشكل والمضمون، ص ٣٨–٥٧.

(٩) مدن التطوير (عياروت پيتوح): كان الهدف من إنشاء هذه المدن جذب المستوطنين بعيدا عن مناطق الكثافة السكانية فى السهل الساحلى واستيعاب المهاجرين الجدد الذين لايرغبون فى العمل فى الزراعة. كما وجه إليها المهاجرون الجدد الذين لاتتوفر لديهم رؤوس أموال والذين لايجدون من يساعدهم فى إيجاد عمل، وكذلك المهاجرون الذين تنقصهم الخبرة الفنية.

انظر:

– يعقوڤ شاتس، ش. أريئيل، قاموس داڤير؛ المواطنة، والمجتمع، والدولة (لكسيكون داڤير؛ إزراحوت، حيڤرا، مدينا)، الجزء الثانى، ص ٩٦٩–٩٧٠.

(١٠) تحول الكيبوتس من "معسكر" إلى "بيت": أى تحول الكيبوتس من إطار قديم هو "المعسكر" إلى إطار جديد مرن هو "البيت". فبينما كان المعسكر يستهدف تحقيق أهداف خارجية فإن البيت يهتم بالعناصر التى تكونه، أى يهتم بتحسين الأحوال المعيشية لأعضائه. ولضمان استمرار الكيبوتس كإطار اجتماعى متميز

عن الأطر الاجتماعية الأخرى لابد من تدعيم إطار الكيبوتس كبيت .

انظر:

– أهارون بن زئيف، من "معسكر" إلى "بيت"؛ سبل تطور الكيبوتس (مـ"محانيه" لـ"بايت"؛ دركى هيتبتحوتو شل هكيبوتس)، دورية هكيبوتس، العدد رقم ٨، ١٩٨٥م. (بالعبرية)

(١١) الحركة الكيبوتسية: تأسست عام ١٩٦٣م بتعاون كافة التيارت والاتحادات الكيبوتسية والتى تضم جميعها حوالى مائتين وسبعين كيبوتس. والانضمام لهذه الحركة اختيارى وهى المؤسسة العليا لكل المؤسسات الكيبوتسية. ومن اختصاصاتها الأنشطة الكيبوتسية ذات الطابع التعاونى، وتمثل كافة شئون الحركة الكيبوتسية فى مؤسسات الدولة والوكالة اليهودية وغير ذلك، حيث تفاوض الحكومة بخصوص أسعار المنتجات وإنشاء كيبوتسات جديدة وغيرذلك. ومن مؤسساتها الثقافية " دورة الكيبوتسات"، و"دورة الكيبوتسات العليا للزراعة والاقتصاد والإدارة" فى رحوفوت، ومعهد "التطوير الأكاديمى"، ومعهد "روفين"، ومعهد "بحث الكيبوتس والحركة التعاونية"، و"المركز الثقافى" فى جامعة حيفا. ومن مؤسساتها الفنية "الفرقة الموسيقية الفلهرمونى"، و"مسرح الكيبوتس" و"فرقة الرقص"، و"صالة الفنون التشكيلية" .

انظر:

— محمد أحمد صالح حسين، الكيبوتس فى المسرحية العبرية الحديثة (١٩٤٠–١٩٦٧م) دراسة فى الشكل والمضمون، ص ٣٧.

(١٢) موراتوريوم Moratorius: قرار حكومى بتأجيل جبرى لدفع الديون المستحقة خصوصا إبان الأزمات الاقتصادية.

(١٣) النزوح من الكيبوتسات (عزيڤا): تبذل الكيبوتسات قصارى جهدها للحيلولة دون نزوح العضو من الكيبوتس متجها للمدينة وخارجها، لذا تولى أهمية خاصة لهذا الموضوع؛ لأنها تعتبره عملية خطيرة جديرة بالدراسة لتلافى أسبابها، كانت عمليات النزوح من الكيبوتس إلى المدينة من جانب الأعضاء موجودة

ومستمرة ولكن بشكل محدود ونادر، وكانت تنظر لها آنذاك على أنها نتيجة خطيرة أما الآن – وفى الكيبوتسات الكبيرة بالذات – فقد فقدت عملية النزوح هذه الخطورة، خاصة مع سوء أحوال الكيبوتس الاقتصادية والاجتماعية.

حاول بعض الباحثين التوصل إلى مجموعة من الأسباب التى تؤدى إلى النزوح من الكيبوتس إلى المدينة. وتدور هذه الأسباب فى مجملها حول المجالات الديموجرافية (مثل السن والنوع وحالة الأسرة)، والتوقيت (عام النزوح من الكيبوتس)، والانتماء (لحركة أو لكيبوتسات معينة). وتشير الإحصائيات إلى ٧٨٪ من الفتيات اللاتى تتراوح أعمارهن من ١٩ -٢٥ عاما وأن ٨٠٪ من البنين التى تتراوح أعمارهم من ٢٢ – ٢٤ عاما ينزحون من الكيبوتس. والحد من نسبة النزوح من الكيبوتس فى هذه الأعمار يؤثر تأثيرا كبيرا على إجمالى نسبة النزوح منه؛ لأن نزوح الأعضاء فى هذه الأعمار يشكل السواد الأعظم من النازحين إلى المدينة. وتتوقف عملية النزوح على تمسك العضو بالقيم التى يعتبرها الفكر الصهيونى مثالية كالتطوعية والمساواة ومدى اقتناعه بهذا الفكر الصهيونى الذى يشكل إطار الحياة الكيبوتسية، كما تعتمد أيضا على مدى تمسك العضو بقيم وأسس الحياة الكيبوتسية، وتتوقف كذلك على القدر الذى تشبع به الحياة الكيبوتسية المتطلبات المادية والاجتماعية والنفسية لهذا العضو. ويصعب الإبقاء على عضو من خلال الماديات وإشباع الحاجات إذا لم يكن هناك إيمان واعتناق بقيم الكيبوتس الأساسية.

ويمكن تحديد عدة أسباب تساهم بشكل مباشر وغير مباشر فى نزوح الأعضاء من الكيبوتس إلى المدينة :

أولا: ترك إطار الكيبوتس فى مهمة خارجية، ويحدث هذا غالبا فى مجالين رئيسين:

أ – الخدمة العسكرية: فالتحول من جو الرعاية والعناية إلى إطار الجندية يؤثر على الشباب وعلى القيم والأسس التى اكتسبها إلى حد بعيد. وتعتبر الخدمة العسكرية بمثابة الصلة الأولى لشباب الكيبوتس بالعالم الخارجى. وتصل نسبة النازحين من الكيبوتس بعد الاحتكاك بالعالم الخارجى من خلال الخدمة العسكرية إلى ٣٠ ٪، حيث لا يعود أبناء الجيل الثانى إلى الكيبوتسات رغبة منهم فى البحث عن مجتمع الوفرة والرفاهية والراحة بعيدا عن العمل البدنى الشاق .

ب - استكمال الدراسات العليا فى المدينة: فالكيبوتس يرسل عددا من الأعضاء الموهوبين إلى جامعات القدس وتل أبيب وحيفا والمعهد التكنولوجى العالى فى حيفا، مما يجعله يكتسب عادات وتقاليد وسلوكيات تخالف ما اعتاد عليه فى الكيبوتس بل ربما تعارضها، وحينما يعود يطبق ما تعلمه واعتاد عليه فى المدينة مما يشكل خطرا على الكيبوتس من ناحية، ويدفعه إلى النزوح منه من ناحية أخرى.

ثانيا: وجود أشخاص داخل الكيبوتس لم ينشأوا فيه ولم يتعلموا قيمه وأسسه مثل بعض الفنانين أو الأدباء، مما اعتبره البعض تطورا عميقا حيث يسمح لمستوطن أن يعيش فى الكيبوتس دون أن يكون عضوا فيه ودون أن يمارس مهنة الزراعة. ويمكن أن يكون مواطنا عاديا يستأجر حجرة أو يتناول وجباته داخل مطعم الكيبوتس بمقابل مادى. هؤلاء الأشخاص غير الأعضاء يتم التعامل معهم داخل الكيبوتس بكثير من التنازلات عن القيم والأسس، وتدريجيا يدخل هؤلاء الأشخاص بعض السلوكيات وأحيانا يقنعون البعض بها، فيتطلع هؤلاء إلى المدينة وينزحون من الكيبوتس. وهكذا فإن وجود شخص من خارج الكيبوتس يترك أثرا عكسيا على الأعضاء داخلها.

ثالثا: تقدم وسائل الإعلام والاتصالات مما جعل عضو الكيبوتس يتمكن من متابعة ما يجرى داخل المجتمع فى إسرائيل بل فى العالم أيضا، فقد كسر حاجز عزلته دون أن يغادر مكانه، فزدات روح الفردية وحلت محل روح الجماعية، وضعف الانتماء للإطار الكيبوتسى الضيق .

رابعا: الارتباط بالزواج ممن لايرغب فى الإقامة فى الكيبوتس، أو البحث عن مهنة غير موجودة فى الكيبوتس، أو البحث عن مقابل مادى مرتفع يلبى تطلعات النازح من الكيبوتس. والحقيقة أن المجتمع الإسرائيلى يمكنه أن يحقق المقابل المادى المرتفع بالمقارنة بالكيبوتس، خاصة إذا كان هذا الشخص ماهرا فى مهنته. وكلما كان الرابط بين هذا الحرفى الماهر وبين الكيبوتس رابطا ماديا لا أيديولوجيا - كلما زادت فرص نزوحه من الكيبوتس نحو المدينة. وربما يكون النزوح من الكيبوتس بهدف البحث عن عمل مكتبى يبتعد عن العمل البدنى الشاق فى الكيبوتس، أو الرغبة فى إثبات الذات أو القدرة على التأثير فى الآخرين، أو الحرص على أداء العمل بشكل مستقل بعيدا عن الارتباط

بالآخرين. أى أن طموحات النازحين تكون فى معظمها كبيرة يعجز الكيبوتس عن تحقيقها. هذا إلى جانب إحساس البعض بالاغتراب داخل الكيبوتس بعدما تعددت المؤسسات وتعقدت فتباعد الأعضاء لكثرة العدد وتعقد المؤسسات.

انظر:

- محمد أحمد صالح حسين، الكيبوتس فى المسرحية العبرية الحديثة (١٩٤٠-١٩٦٧م) دراسة فى الشكل والمضمون، ص ١٤٤-١٥٠.

الخاتمة

يمكن أن يصبح الاستيطان - كما كان فى السابق- نموذجا ورمزا للمجتمع الإسرائيلى كله. فهذا المجتمع يمر بنقطة تحول من المرحلة الثورية والإنتاجية والتجديدية إلى مرحلة مجتمع مستقر يقوم فى الأساس على التكيف مع الظروف المتغيرة داخله وحوله.

وكما أشرنا فى بداية حديثنا فإن الخط المميز للمجتمع الإسرائيلى هو غياب الحدود، سواء على المستوى الداخلى أو على المستوى الخارجى. فهذا مجتمع بلا حدود يتكرر فيه عدم الإجماع وغياب القرار فى موضوعات كثيرة مثل عناصر هويته والحقوق الأساسية للأفراد أو ترتيب الأولويات بين رغبات الفرد ومتطلبات الجماعة.

وينجم غياب الحدود عن الصفة اليوتوبية والأيديولوجية القوية التى اصطبغ بها المجتمع الإسرائيلى منذ بدايته. ولهذا الوضع مزايا ليست قليلة. فهو يمنح المجتمع الإسرائيلى قدرا كبيرا من المرونة فى مواجهة الضغوط الخارجية وعمليات التغيير من الداخل، كما يتيح لأفراد المجتمع الإسرائيلى العيش معا من خلال رفض دائم لحسم الخلافات الأساسية التى تفرق بينهم.

زادت خلال السنوات الأخيرة الرغبة فى إيجاد ووضع حدود للمجتمع الإسرائيلى. ولهذا بلاشك دافع قوى ناتج عن الضغوط القادمة من الخارج، إلا أن هذا فى المقام الأول بمثابة رغبة قادمة من الداخل.

وفى حالة مثل هذه لاتوجد حدود مرسومة وتبقى القضايا الأساسية بلا حسم، فتحل كل القضايا التى تطفو على السطح من خلال "التسويات المؤقتة" التى تعكس علاقات القوى السياسية والاقتصادية والتنظيمية المسيطرة أثناء اتخاذ القرار. ويحدث فى بعض الأحيان أن تطبق فيه معايير يناقض بعضها البعض، من هنا يظهر "الحل الوسط" بين المبادئ المتناقضة. والأمر نفسه يطبق على نسق العلاقات بين السلطة والمواطنين: فمن ناحية يطالب الإسرائيليون أن تبذل الحكومة مابوسعها لتحقيق مصالح مواطنيها، ومن ناحية أخرى يسلمون بقدر كبير من الاستبداد من جانب السلطات. وهذا هو الحال فى المجال الاقتصادى، حيث تحاول المؤسسات السياسية إحكام سيطرتها على الموارد الاقتصادية، وتطبق معايير الجدوى والمنافسة الحرة فى الوقت ذاته. هذا هو السبيل الذى يتبعه أبناء المجتمع الإسرائيلى فى كل مرة يواجهون فيها مآزق تطفو على السطح بسبب المكانة المزدوجة لغير اليهود فى المجتمع الإسرائيلى، أو المآزق التى تنبع من تعقد العلاقات بين الدين والدولة فى إسرائيل.

إلا أن ثمن هذه الأشكال يأخذ فى الارتفاع بمرور الوقت. ففى ظل غياب حدود واضحة لأعمال الجماعات المختلفة تستغل كل واحدة منها الصراعات التى تحتدم بينها لتحاول فرض شكل شمولى اجتماعى عام على المبادئ التى تميز كل جماعة. وفى ظل غياب معايير متفق عليها يصير كل ماتحقق فى أعقاب الحل الوسط المؤقت لصراع قوى مقدسا فى نظر جماعة، ويصير فى نظر جماعة معادية لها هدفا يجب القضاء عليه.

وتدفع المرونة، التى سمحت فى الماضى بالامتناع عن اتخاذ موقف فى قضايا هامة، إلى جعل القضايا اليومية الكثيرة التى لاحصر لها موضوعات محل خلافات جوهرية. ومن هنا أخذت خيبة أمل كل الجماعات التى تشارك فى نسيج العلاقات تتفاقم. ويدفع أى صراع إلى تعميق الإحساس بالظلم ويؤدى أيضا إلى طرح الدعوة إلى تغيير قواعد اللعبة. وهكذا يبرز ضغط مستمر لإيجاد نظم جديدة ترسم وتحدد معايير واضحة وموحدة ويتفق عليها الجميع.

إن محاولة رسم حدود المجتمع أشبه بعملية مؤلمة؛ لأنها تتعارض مع كل الأهداف والخبرات السابقة للمجتمع الإسرائيلى. وتؤدى أية محاولة من هذا النوع إلى طرح خلافات كانت جامدة، وتدفع نحو مواجهات محتدمة وتشكل خطرا على أسس مغزى الانتماء للمجتمع الإسرائيلى وعلى أسس تبرير الترابط الاجتماعى. فالجهود التى تستهدف وضع حدود للمجتمع، سواء كانت جهودا موسعة أو محدودة مقبولة فى حينها أو مفتوحة للمستقبل، تثير تطلعات بعيدة المدى من ناحية ومخاوف عميقة من ناحية أخرى. من هنا تخضع هذه الجهود لعلاقات اجتماعية متزايدة وصراعات متجددة حول صورة المجتمع الإسرائيلى.

رقم الإيداع بدار الكتب : ١٩٩٨/١١٨١٤

مطبعة العمرانية للأوفست

الجيزة ت: ٥٨١٧٥٥٠